حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

فَقِیْہٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَی الشَّیْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

(رواہ ترمذی وابن ماجہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما)

(ایک فقیہ (عالمِ دین) شیطان پر ہزار غیر فقیہ عابدوں سے زیادہ حاوی ہے

عُمدۃ الفقہ

حصہ سوم

مشتمل بر کتاب الزکوٰۃ وکتاب الصوم

مؤلفہ

حضرت مولانا سید زوّار حسین شاہ نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ علیہ

زوّار اکیڈمی پبلی کیشنز

سن طباعت: جنوری ۲۰۰۸ء

تعداد: گیارہ سو

ناشر

زوار اکیڈمی پبلی کیشنز

اے ۱۷/۴، ناظم آباد نمبر ۴۔ کراچی۔ فون ۶۶۸۴۷۹۰۔۰۲۱

فہرست مضامین

تمت

زکوٰۃ کی ادائیگی کے متعلق ایک ضروری مسئلہ

سوال: کیا زکوٰۃ کے حساب کیلئے قمری مہینوں کا حساب ضروری ہے یا انگریزی مہینوں کے حساب سے نکالی جا سکتی ہے اگر کوئی شخص ان انگریزی مہینوں سے حساب لگاتا رہا ہو تو اس کا کیا حکم ہے، موجودہ دور میں سارا حساب انگریزی مہینوں کا ہے قمری مہینوں کا کوئی رکھنا بہت مشکل ہو تو اس کی کیا صورت ہے کہ زکوٰۃ صحیح ادا ہو جائے۔

جواب: (منقول از فتویٰ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی حال مقیم کراچی) قمری مہینوں کا حساب ضروری ہے۔ اگر قمری مہینوں سے حساب کرنے میں کوئی دشواری ہے تو شمسی مہینوں کے حساب سے ادا کر دیں لیکن چھتیس سال میں ایک سال کی مزید زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ چھتیس سال میں دونوں حسابوں میں ایک سال کا فرق پڑ جاتا ہے سیدھی بات یہی ہے کہ زکوٰۃ کا حساب قمری مہینوں سے کیا جائے۔

(نوٹ از مؤلف کتاب) اگر بامر مجبوری شمسی مہینوں کے حساب سے زکوٰۃ دیں تو ہر سال ۳۶ ویں دن کی زکوٰۃ ادا کر دیا کریں اور حساب کچھ زیادہ ہی دیا کریں تو بہتر ہے اس طرح سے امید ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں کمی نہیں رہے گی۔ جناب مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی مدظلہ العالی و جناب قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ العالی سے زبانی گفتگو کے ذریعہ یہی معلوم ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عمدۃ الفقہ

کتاب الزکوٰۃ

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مؤلف:

عمدۃ الفقہ، زبدۃ الفقہ، عمدۃ السلوک، حضرت مجدد الف ثانیؒ، انوار معصومیہ، مقاماتِ فضلیہ،

حیاتِ سعیدیہ اور ریڈیو تقاریر وغیرہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الواحد الاحد الصمد، المتفرد فی ذاتہ وصفاتہ فلا مثل لہ ولا ند لہ ولم یکن لہ کفواً احد، الذی نور قلوبنا بنور الیقین وشرح صدرنا بقول الحق المبین وامرنا بالاعتصام بالحبل المتین واراد الخیر لمن تفقہ فی الدین، والصلوٰۃ والسلام علی من ارسلہ رحمۃ للعٰلمین وجعلہ امام المرسلین وخاتم النبیین، ارسلہ الی الناس کافۃ بشیراً ونذیراً وداعیاً الی اللہ باذنہ وسراجاً منیراً وانزل علیہ القراٰن العظیم ھدی للناس وبینٰت من الھدی والفرقان واعطاہ جوامع الکلم وانطقہ بالھدیٰ والحکمۃ سید الانبیاء والمرسلین سیدنا ومولانا محمد ن المصطفیٰ احمد ن المجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ الطاہرین و اصحابہ البررۃ المتقین الذین ھم مصابیح المھتدین وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الدین لاسیما الائمۃ المجتہدین خصوصاً علی افضلھم واعلمھم الامام الاعظم سیدنا ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت واعوانہ واتباعہ رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین ورضوا عنہ صلوٰۃ وسلاماً دائمین ما بنتت نجوم الارضین وکانت النجوم فی السماء سابحین۔ اما بعد،

مؤلف کتاب ہذا احقر الانام فقیر حقیر ہاشمی، ہیچمدان خاکسار زوار حسین بن سید احمد حسین ترمذی حنفی نقشبندی مجددی عفا اللہ عنہ وغفر لہ ولوالدیہ عرض کرتا ہے کہ کتاب ہذا عمدۃ الفقہ کا حصہ اول مشتمل بر کتاب الایمان وکتاب الطہارۃ و حصہ دوم مشتمل بر کتاب الصلوٰۃ ادارۂ مجددیہ ناظم آباد کراچی سے شائع ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو چکا ہے۔ اب حصہ سوم جس میں کتاب الزکوٰۃ وکتاب الصوم مفصل و جامع طور پر مذکور ہے ادارۂ مذکورہ کی جانب سے بروایت سابق نہایت پاکیزہ خط میں عمدہ و سفید کاغذ پر طبع ہو کر پیش خدمت ہے، امید ہے کہ جس طرح حصہ اول ودوم کو ناظرین کی جانب سے شرف قبولیت حاصل ہوا ہے حصہ سوم بھی عوام وخواص میں مقبول ہو کر مؤلف وناشر ومعاونین وناظرین کے لئے حصول سعادت دارین کا وسیلہ بنے گا، آمین۔

زکوٰۃ کا بیان قرآن مجید میں جگہ جگہ نماز کے ساتھ مذکور ہے اس لئے اکثر محدثین وفقہائے کرام نے اپنی تصنیفات میں نماز کے بعد متصل ہی زکوٰۃ کا بیان درج فرمایا ہے اس کے بعد صوم کا بیان درج کیا ہے، کتاب ہذا میں بھی اسی ترتیب کو اختیار کیا گیا ہے۔

جیسا کہ حصہ دوم کے دیباچہ میں ذکر کیا گیا تھا کہ حصہ اول ودوم میں ان کتابوں کا حوالہ نہیں دیا جا سکا جن سے یہ مسائل لئے گئے ہیں اور اس کی اہمیت کا احساس بعض احباب کے توجہ دلانے سے اس وقت ہوا جبکہ حصہ دوم کا بیشتر حصہ لکھا جا چکا تھا اور اس کوتاہی کا تدارک اس وقت مشکل تھا اس لئے اس وقت یہی مناسب معلوم ہوا کہ حصہ سوم اور اس کے بعد کے حصص میں حوالجات کا التزام کیا جائے اور حصہ اول ودوم کی طبع ثانی کے وقت بتوفیق الٰہی نظر ثانی کے ساتھ حوالجات کی کمی کا بھی تدارک کر دیا جائیگا ان شاء اللہ العزیز۔

چنانچہ حصۂ سوم میں ماخذ مسائل کو رموز کے ساتھ حاشیہ میں نمبروار درج کردیا ہے تاکہ ناظرین کو جب کسی مسئلہ کے متعلق ثبوت و تحقیق و مزید تفصیل کی ضرورت پیش آئے کتب محولہ کی طرف رجوع کرکے اطمینان کرسکیں، جملہ مسائل و جزئیات کو نہایت حزم و احتیاط کے ساتھ درج کیا گیا ہے اور مستند و مفتی بہا اقوال کی حتی الامکان وضاحت کردی گئی ہے، اکثر مسائل کی فقہی توجیہات و تعلیلات ساتھ ساتھ درج کردی گئی ہیں تاکہ اگر عوام متعلقہ فقہی مسئلہ معلوم کرکے مستفید ہوسکیں تو خواص و اہل علم حضرات توجیہ و تعلیل سے استفادہ کرتے ہوئے عقلی و نقلی طور پر مسئلہ کی صحت کا اطمینان کرسکیں، اس لحاظ سے یہ کتاب جس طرح عوام کے لئے مفید ہے اہل علم و خواص کے لئے بھی نہایت مفید ثابت ہوگی بلکہ اردو داں طالبان علم دین کے لئے اس عام فہم کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید اور ان کے فقہی ذہن کے ارتقاء کا باعث ہوگا، حوالجات کے لئے جو رموز استعمال کئے گئے ہیں ان کی تفصیل ذیل کی جدول سے واضح ہے۔

نمبر شمار	رمز	کتاب کا پورا نام	مصنف
۱	بحر	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	علامہ شیخ زین الدین الشہیر بابن نجیم قدس سرہ العزیز
۲	منحہ	منحۃ الخالق علی البحر الرائق	علامہ شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۳	نور	نور الایضاح	علامہ شیخ حسن بن علی الشرنبلالی قدس سرہ العزیز
۴	م	مراقی الفلاح	امام و فقیہ شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی الحنفی قدس سرہ العزیز
۵	ط	طحطاوی علی مراقی الفلاح	علامۃ الدہر شیخ احمد بن محمد بن اسمٰعیل الطحطاوی الحنفی قدس سرہ العزیز
۶	در	در المختار	علامہ مولٰنا محمد علاؤ الدین الحصکفی بن شیخ علی حنفی قدس سرہ العزیز
۷	در المنتقٰی	در المنتقٰی فی شرح الملتقٰی	ایضاً
۸	ش	رد المختار علی الدر المختار المعروف بفتاوی شامی	علامہ سید محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۹	مجمع	مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	علامہ شیخ عبد الرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخ زادہ قدس سرہ العزیز
۱۰	الہدایہ	الھدایۃ	شیخ الاسلام امام برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی قدس سرہ العزیز
۱۱	فتح	فتح القدیر	شیخ امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید بن مسعود المعروف بابن ہمام قدس سرہ العزیز
۱۲	بدائع	بدائع الصنائع	امام علاؤ الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی قدس سرہ العزیز
۱۳	ع	فتاوی الہندیۃ المعروف بفتاوی عالمگیری	مصنفہ علمائے ہند بامر سلطان اورنگ زیب عالمگیر شہنشاہ ہند قدس سرہ العزیز
۱۴	احیاء	احیاء علوم الدین	امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی قدس سرہ العزیز
۱۵	التاج	التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول	شیخ منصور علی ناصف
۱۶	جمع الفوائد	جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد	امام محمد بن محمد بن سلیمان قدس سرہ العزیز
۱۷	عرف	العرف الشذی علی جامع الترمذی	علامہ مولانا سید انور شاہ صاحب قدس سرہ العزیز جمع کردہ ملا نا محمد چراغ صاحب قدس سرہ

۱۸	مظہری	تفسیرِ مظہری	بیہقیٔ دوراں مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہ العزیز
۱۹	غایۃ الاوطار	غایۃ الاوطار ترجمہ و شرح اردو در مختار	مولف خرم علی صاحب و مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی قدس سرہما العزیز
۲۰	مظاہر	مظاہرِ حق ترجمہ و شرح اردو مشکوٰۃ شریف	مولانا قطب الدین صاحب شاہجہاں آبادی قدس سرہ العزیز
۲۱	حیات	حیات الصائمین (فارسی)	محدث و فقیہ جناب مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی قدس سرہ العزیز

ان کے علاوہ اردو کی بعض مشہور کتب بہشتی زیور و بہارِ شریعت و علم الفقہ وغیرہ سے بھی بعض مسائل لے گئے ہیں۔ (مؤلف)

کتابِ ہٰذا کی خصوصیات مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکیں گی تاہم چند خصوصیات درج ذیل ہیں:۔

(۱) حسبِ سابق مسائل کی ترتیب منطقی و نفسیاتی ہے، جہاں تک حاصل ہو سکا ہر مسئلہ کی پوری پوری تفصیل یکجا درج کی گئی ہے ذیلی عنوانات قائم کر کے ان کے متعلق مسائل کو یکجا کر دیا گیا ہے، عبارات کے اغلاق و ابہام کو حتی الامکان دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے اکثر مسائل کے ساتھ فقہی تعلیلات و توجیہات بیان کر دی گئی ہیں، تاکہ طالبانِ علم فقہ کے لئے مفید ہو اور علمائے کرام تعلیل و توجیہ کے ذریعہ مسئلہ کی صحت کا اندازہ کر سکیں، بعض جگہ اختلافِ فقہا بیان کرنے کے بعد صحیح و مفتیٰ بہ قول بیان کر دیا ہے تاکہ ضعیف و غیر مفتی بہ قول اور صحیح و مفتیٰ بہ میں تمیز ہو سکے، اور بعض جگہ صرف مفتیٰ بہ و صحیح قول درج کر کے لکھ دیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یا یہی صحیح ہے وغیرہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بالمقابل ضعیف قول یا اقوال بھی ہیں۔

(۲) ہر مسئلہ کی جس قدر عبارت جس کتاب سے لی گئی ہے اس کا حوالہ حاشیہ میں دے دیا ہے جہاں کئی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں پہلی کتاب کی اصل عبارت لی گئی ہے اور دوسری جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی وہ مسئلہ قدرے اختلافِ عبارت کے ساتھ موجود ہے ایک ہی مسئلہ میں متعدد کتابوں کا حوالہ اس لئے دیا گیا ہے کہ مسئلہ کی صحت میں قوت پیدا ہو جائے جہاں کہیں اصل کتابوں کی عبارتوں میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس ہوئی معمولی تغیر و تبدل و تصرف سے کام لیا گیا ہے تاکہ مسئلہ پوری طرح ایک ہی جگہ پر واضح ہو جائے اور حوالہ میں بھی تغیر و تصرف و زیادۃ وغیرہ الفاظ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے لیکن اصل مفہوم میں حتی الامکان اپنی طرف سے کوئی تغیر و تصرف نہیں کیا گیا، اگر کسی کتابوں کی عبارت ملا کر مسئلہ ایک جگہ لکھا گیا ہے تو اس کیلئے ملتقطاً کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

(۳) مسائلِ حاضرہ پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے مثلاً کرنسی نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی، ہنڈی بینک فنڈ، انعامی بانڈ، رقم بیمہ کا وجوب کب ہے، خط و تار و وائرلیس و ٹیلیفون و ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ثبوتِ رویتِ ہلال کا حکم، روزے کی حالت میں انجکشن لگوانے کا حکم وغیرہ۔

(۴) اس کتاب میں حسب ذیل عنوانات کے مسائل کا بے شمار ذخیرہ ہے جو ترتیب کی جدت و تفصیل کے اعتبار سے دیگر کتبِ فقہ سے ممتاز ہے۔ اسلام میں زکوٰۃ کا نظام اور اس کے محاسن، شرائطِ فرضیتِ زکوٰۃ، ادائے زکوٰۃ کی شرط یعنی نیت، اور ادائے زکوٰۃ کا وقت، سائمہ یعنی چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کا طریق، سائمہ جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، سونا چاندی و اموالِ تجارت کی زکوٰۃ، اموالِ ضمار کی تفصیل عاشر یعنی راستوں پر محصول وصول کرنے والوں کا بیان، کان اور دفینہ، عشر یعنی زراعت و پھلوں کی زکوٰۃ اور بیت المال، مصارفِ زکوٰۃ کی ذیلی عنوانات کے تحت تفصیل، صدقۃ الفطر، روزے کے اقسام، رویتِ ہلال، اختلافِ مطالع معتبر ہے یا نہیں، روزے کے سنن و مستحبات

مکروہات، مفسداتِ صوم کی وہ صورتیں جن سے کفارہ لازم ہوتا ہے بمدہ شرائطِ وجوبِ کفارہ کے تحت درج ہیں اور جن صورتوں میں صرف قضا لازم ہوتی ہے یہ بھی بمدہ شرائط بالمقابل شرائط الکفارہ کے تحت درج ہیں تاکہ ذہن میں مفسداتِ صوم کی ایک فقہی ترتیب مرتسم ہو جائے، روزہ توڑ دینے کے کفارہ کا مفصل بیان، عذرات جن سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے نفلی روزہ کے احکام، نذر کے روزے، اعتکاف اور شبِ قدر کا بیان۔

غرضیکہ کتاب کو ہر لحاظ سے جامع بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور کتاب کی تالیف و ترتیب اور عبارت کی تسہیل و تسلیس میں کافی جد و جہد صرف کی گئی ہے مسائل کے سمجھنے میں جہاں کہیں دشواری پیش آئی علمائے کرام کی طرف رجوع کر کے ان کو حل کیا گیا ہے اس کے باوجود اپنی کوتاہیوں اور خامیوں پر نظر ہے اور اپنی بے مائگی اور کم علمی و کم فہمی کا اقرار ہے اتنی بڑی کتاب میں مجھ جیسے ہیچمدان نا اہل و ناکارہ سے اغلاط کا سرزد ہو جانا ناگزیر ہے اس لئے ناظرین و علمائے کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ کتاب ہذا میں جہاں کہیں اغلاط پائیں از راہ کرم بعد تحقیق و مراجعت کتب فن اس خاکسار کو صحیح صورت سے مع حوالہ کتب مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں ان کی اصلاح کی جا سکے اور اگر وہ اغلاط اسی دوران موصول ہوئیں کہ جن کا اصلاح نامہ برائے طبع اول شائع کرنا ضروری ہوا تو وہ بھی شائع کیا جا سکے گا۔

یہ عاجز محترمی جناب مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی مدظلہ العالی و جناب ڈاکٹر مولانا مفتی محمد مظہر بقا صاحب مدظلہ العالی و دیگر حضرات کا تہِ دل سے شکر گزار ہے کہ کتاب ہذا کی تالیف کے سلسلہ میں مسائل کے حل و عربی عبارات کے سمجھنے میں اکثر مواقع پر ان حضرات کی امداد شامل حال رہی ہے اور حصۂ اول و دوم کے دیباچہ میں یہ عاجز اس امر کے اظہار سے قاصر رہا ہے۔ مخدومی و محترمی جناب پیر محمد ہاشم جان صاحب مجددی مدظلہ العالی ساکن ٹنڈو سائیں داد کا بھی تہِ دل سے شکر گزار ہے کہ انھوں نے جناب مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی قدس سرہ السامی کی کتاب حیات الصائمین کا نایاب قلمی نسخہ عنایت فرمایا جس سے اس کتاب کی تالیف میں کافی مدد لی گئی ہے۔ دیگر جن حضرات نے اس کتاب کی طباعت و نشر و اشاعت میں جس قسم کی بھی سعی و معاونت فرمائی ہے ان کا بھی یہ عاجز دل سے شکر گزار ہے اور ان سب حضرات کے لئے دعاگو ہے کہ اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے سب کو سعادتِ دارین سے مشرف فرمائے اور دونوں جہان میں پورا پورا اجر و ثواب نصیب فرمائے۔ آمین۔

نیز ناظرین سے بھی خاکسار کی درخواست ہے کہ دعائے خیر کی یاد سے مدام شاد فرماتے رہیں ؎

ہر کہ خواند دعا طمع دارم زانکہ من بندۂ گنہگارم

خصوصاً ایمان پر خاتمہ بالخیر ہونے کی دعا کا ہر وقت ہر مسلمان سے امیدوار ہوں، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

اللھم ثبت قلوبنا علی الایمان وتوفنا علی الاسلام وارزقنا شفاعۃ خیر الانام علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات و اکمل التحیات وادخلنا بجاھہ صلی اللہ علیہ وسلم دارک دار السلام تبارکت ربنا وتعالیت یاذا الجلال والاکرام، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم واغفر لنا انک انت الغفور الرحیم، وصلی اللہ تعالٰی علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین ٥

اسلام میں زکوٰۃ کا نظام اور اس کے محاسن

"قرآن میں نظام زکوٰۃ" مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی مدظلہ العالی کراچی سے ملخصاً اخذ کیا گیا اور آخر میں تھوڑا سا اضافہ کیا گیا ہے۔ (مؤلف)

اسلام میں زکوٰۃ کا حکم زکوٰۃ ایک مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیا علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہی ہے، اگرچہ نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر اللہ کی راہ میں اپنے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنے کی حد مشترک سب میں یکساں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ شریعت اسلام میں نماز کے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے، پورے قرآن مجید میں اقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ہی واٰتوا الزکوٰۃ کا ذکر بھی بتلاتا ہے خصوصاً اُن سورتوں میں جو ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم بھی موجود ہے، سورۃ المزمل جو نزولِ قرآن کی ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی واقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ موجود ہے۔ تفسیر مظہری میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرام کی یہی عادت تھی کہ جو کچھ کماتے اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد جو کچھ بچ جاتا وہ سب صدقہ کر دیتے تھے اور ہر شخص یعنی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرتا تھا پھر سورۂ توبہ کی یہ آیت نازل ہوئی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ الآیۃ (یعنی آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجیے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کر دیں گے اور ان کے لئے دعا کیجیے، بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتا اور خوب جانتا ہے) اس آیت کے نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

جمہور مفسرین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ و صدقات جمع کرنے اور پھر قرآنِ کریم کے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اکثر مفسرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، یہاں تک کہ پوری امتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں خطاب اگرچہ خاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے مگر یہ حکم نہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ کے زمانہ کے ساتھ محدود ہے بلکہ ہر وہ شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس حکم کا مخاطب اور مامور ہوگا اور اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے پھر اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانے میں جو مانعینِ زکوٰۃ پر جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ

نہ دینے والے کچھ وہ لوگ تھے جو کھلم کھلا اسلام سے باغی اور مرتد ہو گئے تھے اور کچھ ایسے بھی لوگ تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ نہ دینے کا بہانہ یہ کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی تعمیل کی، آپ کی وفات کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ وصدقات طلب کرے، اور شروع شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان پر جہاد کرنے سے اسی لئے تردد پیش آیا کہ یہ مسلمان ہیں ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو عام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے، مگر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے پورے جزم اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ "جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا ہم اس پر جہاد کریں گے" اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ جو لوگ زکوٰۃ کے حکم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور آپ کے بعد اس کے ساقط ہو جانے کے قائل ہیں وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ الآ۔ جس میں نماز کے قائم کرنے کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مگر جس طرح اس آیت نماز کا حکم پوری امت کے لئے عام ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی غلط تاویل ان تاویل کرنے والوں کو کفر سے نہیں بچا سکتی اسی طرح آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً کی یہ تاویل ان کو کفر و ارتداد سے نہیں بچائے گی۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے تردد کی وجہ ایک حدیث سے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے حکم کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک وہ لا الٰہ الا اللہ نہ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے قائل ہو جائیں تو اپنی جان و مال کو محفوظ کرلیں گے مگر یہ کہ حق کے موافق ان کی جان و مال میں کوئی تصرف کرنا پڑے تو وہ اس کے منافی نہیں۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو سن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِلَّا بِحَقِّهَا کی قید لگا کر یہ بتلا دیا ہے کہ کسی حق کی بنیاد پر ان کے جان و مال میں تصرف کیا جا سکتا ہے اور جس طرح نماز جسمانی حق ہے اسی طرح زکوٰۃ مالی حق ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کرتے ہیں۔ اس پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا اطمینان ہو گیا، باجماع صحابہؓ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا،

ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے قائل نہ ہو جائیں ورنہ نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند نہ ہو جائیں، اس روایت میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید موجود ہے، امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس یا عہد مبارک کے ساتھ مخصوص تھی استدلال باطل، گمراہی اور دین کے ساتھ کھیل کے مترادف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں باتفاق ائمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے، و اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے، یہ اس کا فریضہ منصبی ہے۔

زکوٰۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے

قرآن کریم کی آیت خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زکوٰۃ وصدقات کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں ہے جو عام حکومتیں نظام حکومت چلانے کے لئے وصول کیا کرتی ہیں بلکہ اس کا مقصد خود اصحاب اموال کو گناہوں سے پاک کرنا ہے اور زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے میں درحقیقت دو فائدے ہوتے ہیں ایک فائدہ خود صاحب مال کا ہے کہ اس کے ذریعے سے وہ گناہوں سے اور مال کی حرص ومحبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے پاک صاف ہو جاتا ہے، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قوم کے اس ضعیف عنصر کی پرورش ہوتی ہے جو خود اپنی ضروریات مہیا کرنے سے مجبور یا قاصر ہے جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، اپاہج ومعذور مرد وعورتیں اور عام فقراء ومساکین وغیرہ، لیکن قرآن حکیم نے لفظ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا میں صرف پہلا فائدہ بیان کرنے پر اقتصار کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ زکوٰۃ وصدقات کا اصل مقصد پہلا ہی فائدہ ہے دوسرا فائدہ اس سے ضمنی طور پر حاصل ہو جاتا ہے اسی لئے اگر بالفرض کسی جگہ یا کسی وقت کوئی یتیم، بیوہ، فقیر ومسکین موجود نہ ہو تب بھی اصحاب اموال سے زکوٰۃ کا حکم ساقط نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مالی حق اور عبادت ہے جیسے نماز وروزہ جسمانی عبادتیں ہیں، البتہ اس امت کے فقراء ومساکین کے لئے اس کا استعمال جائز کر دیا گیا ہے جو اس امت مرحومہ کی خصوصیات میں سے ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے دوسرے انبیاء (علیہم السلام) پر چھ خصوصیتیں حاصل ہیں ان میں سے ایک یہ بھی فرمایا کہ میرے لئے اموال غنیمت حلال کر دیئے گئے ہیں، (اس سے پہلی امتوں میں تمام اموال غنیمت کو آگ سے جلائے جانے کا دستور تھا) یہی معاملہ دوسرے صدقات واجبہ زکوٰۃ وعشر وغیرہ کا ہے

مقدارِ زکوٰۃ کا تعین

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَفِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (یعنی ان کے مالوں میں فقراء ومساکین کے لئے مقررہ حق ہے) اس آیت مبارکہ میں دو باتیں بتلائی گئی ہیں اول یہ کہ زکوٰۃ فقراء ومساکین کا حق ہے ان پر کوئی اختیاری احسان نہیں ہے دوسرے یہ کہ اس حق کی مقدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے کسی کو اس میں گھٹانے بڑھانے کا حق کسی زمانے اور کسی حال میں نہیں ہے لیکن اس آیت میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ وہ مقدار متعین کیا ہے، جس طرح قرآن کریم نے نماز کے متعلق چند اصولی ہدایتیں دے کر اس کی ادائیگی کی ساری تفصیلات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرما دیا اور آپ نے وحی کے ذریعہ سے معلوم کر کے اپنے قول وفعل سے اس کی پوری تفصیلات سمجھائیں اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ کی تمام تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمائی گئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اتنا اہتمام فرمایا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور مقادیر زکوٰۃ کو زبانی بیان کر دینا کافی نہ سمجھا بلکہ تحریر کرا کر صحابہ کرامؓ کے حوالہ فرمایا اور یہی تحریریں پوری امت کیلئے زکوٰۃ کا قانون ہیں اور جو نظام زکوٰۃ کا جاری فرمایا، صدقات وصول کرنے کیلئے عاملین صدقہ کا تقرر فرمایا جو تحریر کردہ ہدایات کے مطابق زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے بیت المال میں جمع کرتے اور بیت المال سے ان مصارف پر خرچ کیا جاتا تھا جو سورۂ توبہ کی ایک آیت میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں (مصارف کا بیان اس کتاب میں آگے آئیگا)۔

زکوٰۃ کس کس مال میں واجب کی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی ہر ملک اور ہر مال پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی بلکہ چند قسم کے اموال کو زکوٰۃ کے لئے مخصوص فرمایا مثلاً سونا چاندی، اموالِ تجارت، زرعی زمین کی پیداوار اور معادن و رکاز یعنی وہ چیزیں جو زمین کی مختلف کانوں سے نکلتی ہیں یا کوئی قدیم دفینہ اور خزانہ جو زمین سے برآمد ہو، مویشی۔ ان میں سے اکثر اقسام کے متعلق خود قرآن کریم نے تصریح فرمادی ہے مثلاً سونے چاندی کے بارے میں سورۂ توبہ کی آیت ۳۵ میں ارشاد ہے وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ۔ اس آیت میں سونے چاندی پر زکوٰۃ فرض ہونا اور اس کے نہ دینے کی صورت میں جہنم کا عذاب ہونا صریح طور پر مذکور ہے اور چونکہ سونے چاندی کے الفاظ عام وارد ہوئے ہیں اس لئے حکم یہ ہے کہ سونا اور چاندی خواہ کسی صورت میں ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں یا درہم و دینار کی صورت میں ہوں یا زیور کی صورت میں ہوں، اموالِ تجارت اور زرعی زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں اور کانوں و خزانوں سے حاصل ہونے والے اموال کے متعلق زکوٰۃ کا فرض ہونا سورۂ بقرہ کی ایک آیت میں بیان فرمایا ہے وہ آیت یہ ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (سورۂ بقرہ آیت ۲۶۷) (یعنی اے ایمان والو اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور اس چیز میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہے خرچ کرو) امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں لفظ کسب (کمائی) آیا ہے اور کسب اس چیز کو کہتے ہیں جو محنت و مشقت سے حاصل ہو اس لئے اس لفظ کسب میں وہ مال بھی داخل ہے جو کسی نے اپنی محنت مزدوری کے ذریعہ سے حاصل کیا ہو اور اموالِ تجارت بھی جن کو محنت و مشقت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال بھی جو میراث میں ملا ہو کیونکہ وہ اگرچہ وارث کی بلاواسطہ کمائی نہیں ہے مگر اس کے مورث کی کمائی ہے جو بہ حسن سے اسی کی کمائی کہی جا سکتی ہے اور جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے زمین سے پیدا کی ہیں ان میں زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی داخل ہے اور معادن یعنی کانوں سے نکلنے والی سب دھاتیں اور مختلف چیزیں بھی اور وہ دفینہ و خزانہ بھی جو کسی زمین سے برآمد ہو اور زرعی زمین اور باغات اور درختوں کی پیداوار کے متعلق ایک مستقل آیت بھی سورۃ انعام میں یہ ہے وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (یعنی کھیتی اور درختوں کے پھلوں کا حق ان کے کاٹنے کے دن ادا کرو) قرطبی نے انس بن مالک، ابن عباس، طاؤس اور حسن بصری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ زکوٰۃ ہے جو زرعی زمین وغیرہ کی پیداوار پر عائد ہوتی ہے اور مویشی (سائمہ جانوروں) پر زکوٰۃ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستقل صحیفہ میں لکھوا کر حضرت عمرو بن حزم وغیرہ صحابہ کرامؓ کو سپرد فرمایا تھا۔

جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے ان میں بھی ایسا نہیں کیا کہ ہر قلیل و کثیر پر زکوٰۃ فرض کردی جائے بلکہ ان کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص مقدار مقرر فرمائی ہے جس کو فقہا کی اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے مثلاً چاندی کیلئے دو سو درہم نصاب مقرر فرمایا جس کا وزن ہمارے مروجہ اوزان کے اعتبار سے باون تولہ چھ ماشہ یا پانچ رتی ہوتا ہے اور سونے کے لئے بیس مثقال کا نصاب متعین فرمایا جو ہمارے مروجہ وزن کے اعتبار سے ساڑھے سات تولہ چھ ماشہ ہوتا ہے اور اموالِ تجارت کا نصاب بھی چونکہ قیمت ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اس لئے اس کا نصاب بھی سونے چاندی کا نصاب ہوگا یعنی ہر ایک ذ اب

کی پوری تفصیل اس کتاب میں آگے آئے گی)۔

نظامِ زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان فرمایا کہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد جب تک کسی مال پر سال پورا نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی اور سال کے ختم پر جتنا مال اس وقت اس کی ملک میں موجود ہوگا اس کی زکوٰۃ لی جائیگی۔ مقدارِ زکوٰۃ کا تعین عین عقل و حکمت کے مطابق اس اصول پر ہوا ہے کہ جس مال کی تحصیل براہِ راست دستِ قدرت سے ہوئی ہے اور اس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدارِ زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی اور پھر جس پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم اس میں زکوٰۃ کی مقدار کم کردی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا جتنا انسان کا دخل اور محنت بڑھتی گئی، اتنا ہی زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی مثلاً معادن، دفینوں اور خزانوں سے برآمد ہونے والی چیزوں کی پیدائش میں انسانی عمل کا کوئی واسطہ نہیں اسلئے ان میں مقدارِ زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی پانچواں حصہ رکھا ہے مالِ غنیمت میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا ہے، اس کے بعد دوسرا درجہ زرعی پیداوار کا ہے، جس زمین کی پیداوار صرف بارش کے پانی سے ہے کنوئیں یا نہر کے پانی سے اس کو سیراب نہیں کیا جاتا اس کی مقدارِ زکوٰۃ معادن و خزائن کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی دسواں حصہ کردیا کیونکہ اس میں انسان کو ہل چلانے بیج ڈالنے وغیرہ کا تردد کرنا پڑتا ہے اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنوئیں یا نہر وغیرہ سے کی جائے، اس میں انسان کی محنت اور خرچہ زیادہ بڑھ جاتا ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ پہلی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی بیسواں حصہ کردی گئی ہے، زمین کے علاوہ نقود و نیز اموالِ تجارت وغیرہ کے کسب میں انسانی محنت و عمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کردی گئی ہے، مویشی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کے پیشِ نظر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقل ضابطہ لکھوا کر حضرت عمرو بن حزم کو دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ تحریری ضابطہ موجود تھا خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور امرائے اسلام نے ہمیشہ اس کو قانونِ زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف ان اموال میں کیا تھا جو فقہا کی اصطلاح میں اموالِ ظاہرہ کہلاتے ہیں یعنی جن اموال کا معاملہ بالکل کھلا ہوا اور واضح ہے جیسے معادن زرعی زمینیں، مویشی کہ ان کو کوئی گھروں اور صندوقوں میں چھپا کر محفوظ نہیں کرسکتا بلکہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت ہی کی انتظامی مشینری کرتی ہے ایسے اموال کی زکوٰۃ کیلئے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحابِ اموال براہِ راست خود ادا نہ کریں بلکہ عمالِ حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے خود ادا کردی ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے کیونکہ اس کو ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا حق نہیں تھا، باقی رہے اموالِ باطنہ نقد سونا، چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق شرعی قانون نے حکومت کو اس کا مجاز نہیں کیا کہ وہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے محفوظ سامانوں کی تلاشی لیں اور ان کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحابِ اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطورِ خود ادا کریں خواہ بیت المال کو دیدیں یا براہِ راست فقراء پر تقسیم کردیں اور جو بیت المال کو دیں اس میں ان سے محاسبہ ہوتا تھا کہ کتنا مال ہے اس کی کتنی زکوٰۃ ہوتی ہے کس قدر دے رہے ہیں۔ عہدِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں اموالِ تجارت بھی زیادہ تر ایسے ہی تھے لیکن حضرت عمر فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب اموالِ تجارت کا حمل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور وہ بھی اموالِ مویشی کی طرح

اموی عامرہ کے شامل ہوگئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر عاملِ حکومت کی چوکیاں بٹھادیں جو وہاں سے گذرنے والے مسلمان
تاجروں سے زکوٰۃ وصول کرتیں اور غیر مسلموں سے ان کے مقررہ ضابطوں کے مطابق ٹیکس وصول کریں۔ اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز
قدس سرہ نے اپنے زمانے میں اموالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں اور جمہور صحابہ و تابعین نے
حضرت فاروقِ اعظم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہما کے اس عمل کو پسند فرمایا، کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا۔ یہ سب تفصیل امام
ابوبکر جصاص کی کتاب احکام القرآن میں مذکور ہے۔ یہ ہے وہ نظامِ زکوٰۃ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتِ مذکورہ (خذ من اموالہم
صدقۃ الآیہ) کے حکم کی تعمیل میں قائم فرمایا جس کے مسائل کی تفصیل اس کتاب میں مذکور ہے۔

محاسنِ زکوٰۃ

(۱) زکوٰۃ ادا کرنے سے تزکیہ و تطہیر یعنی گناہوں اور برے اخلاق سے پاکی و صفائی حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ
آیتِ مذکورہ سے ظاہر ہے (۲) تھوڑی محنت سے بہت بڑا اجر و ثواب حاصل ہوتا ہے (۳) مال و اعمال و اخلاق
میں برکت و ترقی حاصل ہوتی ہے ؎ زکوٰۃ مال بدرکن کہ فضلۂ رز را ۔ چو باغبان ببرد بیشتر دہد انگور۔
(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر خلیفہ و امیر کیلئے سنت
جاری ہوگئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کیلئے دعا کیا کریں اور یہ دعا اطمینان و سکون حاصل ہونے کا ذریعہ ہے۔ (۵) زکوٰۃ و صدقات
دینے سے مصائب اور بلاؤں سے محفوظ و مامون رہتا ہے اور زکوٰۃ نہ دینے سے بارش نہ برسنے، قحط سالی وغیرہ مصیبتیں نازل ہوتی ہیں۔

اسلام دولت کی منصفانہ تقسیم چاہتا ہے

اسلام نے جہاں انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کرکے انسان کی قدرتی قوتوں کو ابھرنے
اور ترقی پانے کیلئے پورا پورا موقع فراہم کیا ہے اس کے ساتھ ہی زندگی کے ہر گوشہ
میں دولت کو خزانہ بنانے کی بجائے دولت کی تقسیم پر بھی زور دیا ہے، اس نے اس بات کی بالکل نفی کردی ہے کہ دولت مندی بجائے خود
کوئی حق ہے، اس نے بے اعتدالانہ سرمایہ داری کی تمام راہیں روک دیں، سود کی ہر شکل کو حرام کردیا، جوئے کو کسی حال میں جائز نہیں
رکھا، پھر ان تمام باتوں سے بڑھکر یہ ہے کہ انسانی زندگی کے اعمالِ حسنہ میں اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرنے کو سب سے زیادہ نمایاں
جگہ دی اور ہر کمانے والے فرد کو زکوٰۃ کا سالانہ حصہ نکالنے پر مجبور کردیا تاکہ اپنی آمدنی کا ایک مخصوص حصہ دوسروں کے لئے بھی
ضرور نکالے۔ اس کے علاوہ دولت کی تقسیم کے بہت سے مواقع مہیا فرمائے مثلاً قربانی، فطرہ، ہدیہ، عقیقہ، اعتاق
(غلام آزاد کرنا) نذر اور وقف وغیرہ، اگر انفرادی ملکیت تسلیم نہ کی جائے تو زکوٰۃ، عشر، خراج اور انفاق فی سبیل اللہ کے یہ
تمام احکام جن کا قرآن و حدیث میں بکثرت ذکر ہے بیکار ہوجائیں اور انسان کی قدرتی قوتیں مضمحل ہوکر نظامِ عالم کی
ترقی رک جائے اور اگر انفاق فی سبیل اللہ کے ان مواقع کو بروئے کار نہ لایا جائے تو چند گھرانوں میں افراطِ زر و سرمایہ داری
کے غلبہ کے باعث نظامِ عالم بالکل درہم برہم ہوکر رہ جائے اور دنیا کا امن و سکون برباد ہوکر اس کی حیثیت اجڑے ہوئے
ویران گھر سے زیادہ نہ رہے۔ الغرض اسلام نے دولت کی تقسیم کا تمام مذاہبِ عالم سے بہتر نقشہ پیش کیا ہے جس پر عمل کرکے
تمام بنی نوع انسان فلاحِ دارین حاصل کرسکتی ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کی تفسیر

زکوٰۃ لغت میں پاک ہونے اور بڑھنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے ادا کرنے والوں کو گناہوں سے پاک کرتی ہے۔ اللہ پاک نے اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب فرمایا: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا [اے رسول ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجئے، اس کے ذریعے سے آپ انھیں پاک اور ستھرا بنائیں گے۔] اور شرعاً زکوٰۃ کے معنیٰ اپنے مخصوص مال کا کسی مخصوص شخص کو مالک بنا دینا ہے۔ یعنی اللہ کے لئے اپنے مال کا ایک حصہ جو شرع نے مقرر کیا ہے کسی مسلمان فقیر یا مسکین وغیرہ کو جو زکوٰۃ کا مصرف ہے دیکر اُسے اس طرح مالک کر دینا کہ اپنا نفع اس سے بالکل منقطع کر لے اور وہ فقیر ہاشمی یا ہاشمی کا آزاد کیا ہوا غلام نہ ہو۔ اور زکوٰۃ مال کا چالیسواں حصہ ہے یا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی سائمہ جانوروں میں جو حصہ مقرر ہے۔ ان سب کی اور مصارف وغیرہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

زکوٰۃ کا رُکن

زکوٰۃ کا رکن تملیک یعنی مالک بنا دینا ہے صرف اباحت نہیں ہے اور اس کی تفصیل مصارف کے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقہ کے مسئلہ میں درج ہے۔ (مؤلف)۔

لہ مجموعہ وغیرہ۔ ٹہ الزمر ع ۱۴۔ ٹہ م۔ ٹہ کنز و ع و ط وغیرہ۔ ٹہ بحر و ش مع و ط

زکوٰۃ کا حکم

(۱) زکوٰۃ فرضِ محکم قطعی ہے اور اس کی دلیل قرآن کریم کا حکم ہے[1]۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، "وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ" (ترجمہ: اور زکوٰۃ ادا کرو) نیز زکوٰۃ کے بیان میں بکثرت آیات و احادیث وارد ہیں (مؤلف)، اس کا منکر کافر ہے اور اس کا مانع قتل کیا جائے گا۔ اور جب سال پورا ہو جائے تو فوراً ادا کرنا واجب ہے۔ عذر کے بغیر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت بوجہ فاسق ہونے کے رد کر دی جائے گی۔ اور ایک روایت میں زکوٰۃ کا واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے حتیٰ کہ اگر مرنے کے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا (اس سے پہلے تک تاخیر کرنے میں گنہگار نہیں ہوگا، مؤلف) اور پہلا قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[2]۔ اور فتح القدیر میں تحقیق کی گئی ہے کہ زکوٰۃ فرض ہے اور اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے پس اس کے ادا کرنے میں بلاضرورت تاخیر کرنا گناہ ہے اور ہمارے تینوں اماموں سے اس کے فوراً ادا کرنے کا واجب ہونا ثابت ہو چکا ہے یعنی اس کی اصل ادائیگی فرض ہے اور فرض ہونے کے بعد اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے، اس میں تاخیر مکروہ تحریمی ہے، اس حکم سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاخیر خواہ تھوڑی ہو مثلاً ایک یا دو دن کی ہو تب بھی گناہ ہے۔ اس لئے کہ ان فقہاء نے فوراً ادا ہونے کی تفسیر ممکن ہو سکنے کے اول وقت کے ساتھ کی ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ آنیوالے سال تک تاخیر نہ کرے[3]

(۲) اور صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ذکر کے ساتھ یکجا قرآن مجید میں بتیس[32] جگہ پر آیا ہے جیسا کہ بعض عالموں نے اس کا شمار کیا ہے[4] ——— (۳) اور انبیاء علیہم السلام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، بالاجماع، اس لئے کہ یہ بزرگوار اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور کسی چیز کو اپنی ملکیت نہیں رکھتے تھے اور بلاشک و شبہ یہ حضرات اپنے پاس کی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی امانت جانتے تھے، خرچ کرنے کے موقع پر اس کو خرچ کر ڈالتے تھے اور بے موقع خرچ کرنے سے اس کو روکتے تھے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں جو گناہوں سے آلودہ ہو زکوٰۃ اس کو پاک کرنے والی ہے، اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے پاک و معصوم ہیں، ولیکن اللہ تعالیٰ نے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول قرآن پاک میں ذکر فرمایا ہے، "وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا"[5] (ترجمہ: اور مجھ کو وصیت فرمائی ہے نماز اور زکوٰۃ کے ساتھ جب تک کہ میں زندہ رہوں) تو اس سے مراد نفس کو اُن رذائل سے پاک کرنا ہے جو انبیاء علیہم السلام کے مقامات و شان کے لائق نہیں ہیں یا یہ مراد ہے کہ مجھ کو زکوٰۃ کے احکام کی تبلیغ کرنے کا حکم ملا ہے اور اس سے زکوٰۃ الفطر مراد نہیں ہے[6]۔

(۴) زکوٰۃ روزے کی طرح ہجرت کے دوسرے برس رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے فرض ہوئی[7]

زکوٰۃ کی فرضیت کا سبب

زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب مال ہے اس لئے کہ مال کی نعمت کا شکر واجب ہے اور اسی لئے زکوٰۃ کی

[1] بحر۔ [2] ع بزیادۃ من در و ط۔ [3] در و ط۔ [4] ط۔ [5] مخوذ ش۔ [6] مریم ع ۲۔ [7] ش ط۔ [8] ط و در۔

اضافت مال کی طرف کی جاتی ہے اور زکوٰۃ المال (مال کی زکوٰۃ) کہا جاتا ہے اور اضافت ایسے موقع پر سببیت کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ صلوٰۃ الظہر (ظہر کی نماز) اور صوم الشہر (مہینے کے روزے) اور حج البیت (خانہ کعبہ کا حج) میں ہے پس معلوم ہو گیا کہ جو مال نصاب کی مقدار ہے اور اس پر سال گذر چکا ہے وہ زکوٰۃ فرض ہونے کا سبب ہے اور اس کا مالک ہونا زکوٰۃ فرض ہونے کی شرط ہے جیسا کہ شرائط میں آتا ہے۔ پس شرط کے لفظ کا اطلاق سبب پر بھی ہوا کیونکہ وجود کی اضافت ان دونوں کی طرف ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطیں

زکوٰۃ فرض ہونے کے لئے دس شرطیں ہیں (۱) آزاد ہونا۔ (۲) مسلمان ہونا (۳) عقل (۴) بلوغ (۵) مال کا مالک ہونا اور مال بقدر نصاب ہونا۔ (۶) مالِ نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا (۷) مال نصاب کا اصلی حاجتوں سے فارغ یعنی زائد ہونا (۸) مالِ نصاب کا دین سے فارغ ہونا (۹) مالِ نصاب کا بڑھنے والا ہونا خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یا تقدیراً۔ (۱۰) مال پر سال کا گذرنا[1]۔ ان میں سے بعض شرطیں صاحبِ مال میں پائی جاتی ہیں جیسا کہ آزاد ہونا و اسلام و عقل و بلوغ اور مال کا مالک ہونا۔ اور باقی شرطیں مال میں پائی جاتی ہیں اور وہ مال کا بقدر نصاب ہونا، پورے طور پر مالک ہونا حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہونا دین سے فارغ ہونا۔ بڑھنے والا ہونا اور سال کا گذرنا[2]۔ ان سب شرطوں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:۔

(۱) آزاد ہونا زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط آزاد ہونا ہے پس غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ ماذون ہو یعنی اس کے مالک نے اس کو تجارت کی اجازت دیدی ہو) اور یہی حکم مدبر اور ام ولد اور مکاتب کا ہے اور مستسعی (سعی کرنے والے) کا حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکاتب کی مانند ہے[3]۔ (مدبر وہ غلام ہے جس کے مالک نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اور ام ولد وہ باندی ہے جس کے پیٹ سے اس کے مالک کی اولاد ہو۔ مکاتب وہ غلام ہے جس کو اس کے مالک نے کہا ہو کہ تو اس قدر مال ادا کردے تو آزاد ہے اور مستسعی وہ غلام مشترک ہے جس کو ایک شریک نے آزاد کردیا ہو اور چونکہ وہ مالدار نہیں ہے اس وجہ سے اسے باقی شریکوں کے حصے کما کر پورے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ مؤلف) پس غلام پر اس لئے زکوٰۃ فرض نہیں کہ وہ مال اس کی ملکیت نہیں ہے اور مکاتب وغیرہ پر اس لئے فرض نہیں کہ اگرچہ وہ اس مال کے مالک ہوں لیکن ان کی ملکیت کامل نہیں ہوتی اس لئے کہ جب تک کتابت کا مال اس کے ذمہ ہے اس کے مال میں اس کے مالک کا حق لگا ہوا ہے۔ پس جب وہ کتابت کا مال ادا کردے گا تو اب وہ مال اس کے سپرد ہوگا اور اگر مالِ کتابت ادا کرنے سے عاجز رہا تو اس کے مالک کے سپرد ہو جائیگا

---

[1] ع و ش وغیرہما۔ [2] غ۔ [3] ع۔

پس جس طرح اس مال پر زکوٰۃ اس غلام کے مالک پر فرض نہیں اس مکاتب پر بھی فرض نہیں ہے[1]۔

(۲) **مسلمان ہونا** زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط اسلام ہے۔ پس کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے[2]۔ کیونکہ وہ فروعِ اسلام کے ساتھ مخاطب نہیں ہے خواہ وہ کافر اصلی ہو یا مرتد ہو۔ پس اگر کوئی مرتد اسلام لایا تو وہ اپنے مرتد ہونے کے زمانے کی عبادات میں سے کسی چیز کے ساتھ مخاطب نہیں ہے[3]۔ اور اسلام جیسا کہ واجب ہونے کی شرط ہے ایسے ہی ہمارے نزدیک زکوٰۃ کے باقی رہنے کی بھی شرط ہے۔ پس اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد مرتد ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا کہ مرجانے میں حکم ہے[4]۔ پس اگر کئی برس تک اسی طرح مرتد رہا تو اس کے اسلام لے آنے کے بعد ان برسوں کے لئے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا[5]۔ اور اگر کوئی کافر دار الحرب میں اسلام لے آیا اور چند سال تک وہاں رہا پھر وہ دار الاسلام میں آیا تو امام کو ان دنوں کی زکوٰۃ اس سے لینے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کی ولایت میں نہ تھا لیکن اگر وہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اپنے اوپر جانتا تھا تو اس زمانے کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اس کے ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر نہیں جانتا تھا تو زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوگی اور اس کے ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا بخلاف اس کے اگر ذمی دار الاسلام میں مسلمان ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وجوبِ زکوٰۃ کا مسئلہ اس کو معلوم ہو یا نہ ہو[6]۔ کیونکہ دار الاسلام میں جہل عذر نہیں ہے۔

(فائدہ) در مختار میں ہے کہ زکوٰۃ کی شرطوں میں سے ایک شرط اس کی فرضیت کا علم ہونا ہے اگرچہ وہ علم حکماً ہو جیسا کہ اس کا دار الاسلام میں ہونا کیونکہ یہاں بے علمی عذر نہیں ہو سکتی اور اس کو اکثر مصنفین نے شروطِ فرضیت میں ذکر نہیں کیا اس لئے کہ یہ ہر عبادت کے لئے شرط ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہاں عام شرطوں کا ذکر ہے جیسا کہ اسلام و مکلف ہونا پس اس کا ذکر بھی ہونا چاہیے[7]۔

(۳) **عقل** فرضیتِ زکوٰۃ کی ایک شرط عاقل ہونا ہے پس اُس مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو تمام سال مجنون رہے۔ اس لئے کہ یہ محض عبادت ہے اور مجنون اس کا مکلف نہیں ہے[8]۔ جاننا چاہیے کہ جنون دو قسم کا ہے اصلی اور عارضی یعنی طاری۔ اصلی وہ ہے کہ وہ شخص جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو (یعنی بلوغ سے قبل ہی اس کو جنون لاحق ہو گیا ہو اور جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو۔ مؤلف) پس ایسے مجنون کے متعلق ہمارے اصحاب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کا جنون نصاب پر سال منعقد ہونے کا مانع ہے۔ پس اس پر افاقہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور بالاشتباہ اس کا سال افاقہ کے وقت سے شروع سمجھا جائے گا جیسا کہ لڑکا جب بالغ ہو جائے تو اس کے بلوغ کے وقت سے اس کی زکوٰۃ کا سال شروع سمجھا جائے گا جیسا کہ آگے آتا ہے اور جنون طاری یعنی جنونِ عارض وہ ہے جو بلوغ کے بعد لاحق ہوا ہو۔ پس اگر وہ پورے ایک سال تک طاری رہے تو وہ بھی

[1] ش۔ [2] ع۔ [3] بحر و ش۔ [4] بحر و ش ردع۔ [5] ع۔ [6] ع۔ [7] بحر و ش بتصرف۔ [8] ع۔ [9] ش۔

اصلی کے حکم میں ہے (یعنی جب سے افاقہ ہو گا اس وقت سے سال شروع ہو گا) بظاہر الروایت میں ہے اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر سال کے بعض حصہ میں طاری رہا پھر افاقہ ہو گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔ اگرچہ وہ افاقہ ایک ساعت کے لئے ہوا ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر سال کے اکثر حصہ میں افاقہ رہا تو زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں[1]۔ پس اگر نصاب کا مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصہ میں اول یا آخیر میں بہت دنوں کے لئے یا تھوڑے دنوں کے لئے افاقہ ہو گیا تو زکوٰۃ لازم ہو گی۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے اور یہی اصح[2] ہے۔ اور جس شخص پر بیہوشی طاری ہو اس کا حکم صحیح کی مانند[3] ہے۔ پس جس شخص پر بیہوشی ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی اگرچہ کامل ایک سال تک بیہوش رہے[4]۔ معتوہ یعنی نیم پاگل ناقص العقل کے متعلق وہی حکم ہے جو مجنوں کا بیان ہوا یعنی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ پورا سال اسی حالت میں گذرے۔ اور اگر کبھی کبھی اسے افاقہ بھی ہوتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب[5] ہے۔

(۴) **بلوغ** ایک شرط بالغ ہونا ہے پس نابالغ لڑکے پر زکوٰۃ فرض نہیں[6] ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک عبادت محض ہے اور وہ اس کا مخاطب نہیں[7] ہے۔ لڑکا جب بالغ ہو جائے تو بلوغ کے وقت سے سال کے شروع ہونے کا اعتبار ہو گا[8]۔

(۵) **مال کا مالک ہونا اور مال بقدرِ نصاب ہونا۔** ایک شرط یہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو، اور مال سے مراد ثمن ہونا یعنی درہم و دینار (سکۂ رائج الوقت) اور سونا و چاندی اور ان دونوں کے زیورات اور سائمہ یعنی جنگل میں چرنے والے جانور اور سامانِ تجارت[9] ہے۔ اور نیز یہ کہ مال بقدرِ نصاب ہو۔ پس اگر مال نصاب کی مقدار سے کم ہو گا تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں[10] ہو گی۔ اور نصاب کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود مقرر فرمائی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے اور یہ زکوٰۃ کے مقدارِ معینہ کے ساتھ واجب ہونے پر علامت[11] ہے اور یہ شرط کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے علاوہ یعنی مذکورہ بالا مالوں میں ہے۔ کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں نصاب کا متعین ہونا اور سال کا گذرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ عشر کے بیان میں آگے آئے گا[12]۔ کسی شخص نے دو سو درہم پر ایک سال پورا ہونے کے بعد پانچ درہم زکوٰۃ کے ایک فقیر کو دیئے یا وکیل کو زکوٰۃ میں دینے کے لئے دیئے پھر معلوم ہوا کہ ان درہموں میں کوئی درہم کھوٹا ہے تو وہ پانچ درہم زکوٰۃ نہیں ہوں گے کیونکہ نصاب میں کمی ہو گئی۔ اگر فقیر کو دے چکا ہے تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر وکیل نے ابھی ان کو صدقہ نہیں کیا تو واپس لے سکتا ہے[13]۔

(۶) **مالِ نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا** ایک شرط یہ ہے کہ بقدرِ نصاب مال کا پورے طور پر مالک ہو اور پوری ملکیت یہ ہے کہ اس مال پر ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں اور اگر ملکیت ہو اور قبضہ نہ ہو جیسا کہ عورت کا مہر قبضہ سے پہلے یا قبضہ ہو اور ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مقروض کی ملکیت تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں[14]۔

۱؎ بحر و ش بتصرف۔ ۲؎ ع۔ ۳؎ بحر۔ ۴؎ ع۔ ۵؎ ش۔ ۶؎ ع۔ ۷؎ ش۔ ۸؎ ع و بحر۔ ۹؎ د۔ ۱۰؎ ع۔
۱۱؎ ش۔ ۱۲؎ ش۔ ۱۳؎ ع۔ ۱۴؎ ع۔

پس مکاتب کی کمائی میں زکوٰۃ نہیں ہے نہ مکاتب پر اور نہ اس کے مالک پر۔ مکاتب پر اس لئے نہیں ہے کہ وہ مال اس کی پوری مِلک نہیں ہے کیونکہ اس میں اس وقت تک مالک کا حق لگا ہوا ہے جب تک مالِ کتابت اس کے ذمہ ہے اور اس کے مالک پر اس مال کی زکوٰۃ اس لئے نہیں ہے کہ مالک کا اس پر قبضہ نہیں ہے پھر اگر وہ مال مکاتب کے کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی وجہ سے مالک کو دیا جاتا تھا مکاتب کو بدلِ کتابت ادا کر دینے کی وجہ سے دیدیا جائے تو اس پر گذرے ہوئے برسوں کی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اب نئے سرے سے سال شروع ہوگا[1]۔ جو مال گم ہو گیا یا دریا میں گر گیا یا کسی نے غصب کر لیا اور اس کے پاس غصب کے گواہ نہ ہوں یا جنگل میں دفن کر دیا اور یہ یاد نہ رہا کہ کہاں دفن کیا تھا پس جب یہ اموال اس کو مل گئے تو اس پر اس زمانے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب تک وہ نہیں ملے تھے جیسا کہ آگے مالِ ضمار کے بیان میں آتا ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ اس کا مالک ہے لیکن اس کا اس پر قبضہ نہیں ہے[2] اور خریدی ہوئی چیز قبضہ سے پہلے بعض نے کہا کہ نصاب نہیں ہوتی اور صحیح یہ ہے کہ نصاب ہوتی ہے[3]۔ پس جو مال تجارت کے لئے خریدا اور سال بھر تک اس پر قبضہ نہ کیا تو مشتری (خریدار) پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں اور قبضہ کے بعد گذرے ہوئے سال کی زکوٰۃ بھی واجب ہے[4]۔ اور مالک پر اُس غلام کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو اس نے تجارت کے واسطے مقرر کیا تھا اور پھر وہ بھاگ گیا، کیونکہ اس پر قبضہ نہیں ہے[5]۔ اور اگر شوہر نے اپنی زوجہ سے ہزار درہم پر خلع کیا اور کئی برس تک اس پر قبضہ نہیں کیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے[6]۔ اور جو مال رہن رکھا ہوا ہے اور مرتہن کے قبضہ میں ہے تو اس کی زکوٰۃ راہن پر نہیں ہے کیونکہ اس پر اس کا قبضہ نہیں ہے اور نہ مرتہن پر ہے اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے[7]۔ اور جب وہ مالِ مرہون راہن کو واپس کر دیا جائے تو زمانۂ رہن کے گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ اس کے ذمہ نہیں ہے[8]۔ اور غلام ماذون یعنی جس غلام کو اس کے مالک نے تجارت کی اجازت دیدی ہے اگر اس پر اس قدر قرض ہے کہ اس کے کسب پر محیط (گھیرے ہوئے) ہے تو اس غلام کی بابت بالاتفاق کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے[9] یعنی نہ غلام پر اور نہ مالک پر اس کے کسب کئے ہوئے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے زکوٰۃ ہے اور نہ قبضہ کرنے کے بعد قبضہ سے پہلے سالوں کی زکوٰۃ ہے[10] اور اگر اس پر قرض نہیں ہے تو اس کی کمائی مالک کی مِلک ہوگی اور جب سال پورا ہو جائے گا تو مالک پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بعضوں نے کہا ہے کہ اس کی کمائی لینے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا لازم ہونا چاہئے اور صحیح یہ ہے کہ کمائی کے لینے سے پہلے زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں[11] یعنی ماذون غلام کی کمائی جب تک ماذون کے قبضہ میں ہے تو نہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے نہ اس کے مالک پر لیکن جب اس کے مالک نے اس کو لے لیا تو صحیح قول کی بنا پر گذشتہ برسوں کی زکوٰۃ بھی مالک ادا کرے[12]۔ مسافر پر اپنے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اس لئے کہ وہ اپنے نائب کے ذریعے سے اپنے مال میں تصرف کرنے پر قادر ہے۔ اور اس کو زکوٰۃ کا لینا جائز و حلال ہے باوجود اس کے کہ اس کے اُس مال میں جو اس کے شہر میں ہے اُس پر زکوٰۃ واجب ہے[13]۔

۱ ش۔ ۲ ع۔ ۳ بحر و بحر و در و ش۔ ۴ بحر و ط و ش۔ ۵ ع۔ ۶ بحر و ش و ع۔ ۷ ش۔ ۸ ع۔ ۹ بحر و ش۔ ۱۰ ع۔

۱۱ ش۔ ۱۲ ع۔ ۱۳ منح و ع و ش

(۷) مالِ نصاب اس کی اصلی حاجتوں سے زائد ہونا

ایک شرط یہ ہے اس کا مال اصلی حاجتوں سے فارغ یعنی زائد ہو[1]۔ اس لئے کہ جو مال اس کی اصلی حاجتوں میں مشغول ہوگا وہ نہ ہونے کی مانند ہے[2]، اور حاجاتِ اصلیہ میں مشغول وہ مال ہے جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچاتا ہے یعنی انسان کو زندگی بسر کرنے میں جس کی ضرورت پڑتی ہے خواہ تحقیقاً ہو جیسا کہ نفقہ یعنی روزمرہ کا خرچ اور رہنے کے گھر اور لڑائی کے ہتھیار اور کپڑے جن کی ضرورت سردی و گرمی دور کرنے کے لئے پڑتی ہے، اور اسی طرح حرفہ والوں یعنی پیشہ وروں کے اوزار، خانہ داری کا سامان، سواری کے جانور اور اہلِ علم کے لئے علمی کتابیں اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک ہلاکت کی مانند ہے[3] یا تقدیراً اس کی طرف محتاج ہو مثلاً قرضہ پس صاحبِ قرضدار اس مال نصاب سے جو اس کے قبضہ میں ہے اپنا قرضہ ادا کرنے کی طرف محتاج ہے تاکہ اس قید کو اپنے اوپر سے دور کرے جو اس کے لئے ہلاکت کی مانند ہے کیونکہ وہ دن رات اس میں گھلتا ہے اور قرضخواہ کے ہاتھ سے ذلت اٹھاتا ہے اور آگے کو کوئی قرض نہیں دیتا[4]۔ پس رہنے کے گھروں اور پہننے کے کپڑوں اور گھروں کے استعمالی اسباب اور سواری کے جانوروں اور خدمت کے غلاموں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح اس غلہ پر جو اہل و عیال کے کھانے میں خرچ ہوگا، اور آرائش کے برتنوں پر جبکہ وہ سونے و چاندی کے نہ ہوں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح جواہرات، موتی، یاقوت، بلخش و زمرد وغیرہ پر جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح اگر خرچ کرنے کے واسطے پیسے خریدے ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح علمی کتابوں پر جبکہ وہ شخص اہلِ علم ہے اور دستکاروں کے آلات پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور یہ حکم ان آلات کے متعلق ہے جن آلات سے کام لیا جاتا ہے اور ان کا اثر اس چیز میں باقی نہیں رہتا جس میں ان سے کام لیا جاتا ہے اور اگر اس چیز میں جس میں ان سے کام لیا جاتا ہے ان کا اثر باقی رہے مثلاً رنگریز نے کسم یا زعفران اس لئے خریدی کہ اُجرت لیکر لوگوں کے کپڑے رنگے اور اس پر ایک سال گذر گیا تو اگر وہ بقدرِ نصاب ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی حکم اُن سب چیزوں میں ہے جن کو ایسا کام کرنے کے واسطے خریدا جس کا اثر اس چیز میں باقی رہے جس میں اس سے کام لیا جاتا ہے مثلاً کسی اور تیل چمڑے کی دباغت کے لئے خریدا اور اس پر سال گذر گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس چیز کا معمول میں یعنی اس چیز میں جس میں اس سے کام لیا جاتا ہے اثر باقی نہ رہے جیسے کہ صابن اور اشنان تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے[5]۔ اور جاننا چاہئے کہ حرفہ (پیشہ) والوں کے آلات و سامان دو قسم کے ہیں ایک وہ جو کام کرنے کے بعد خود ختم نہ ہو جائیں یعنی وہ آلات موجود رہیں جیسا کہ بسولہ اور سوہان (ریتی) اور دوسرے وہ جو خود باقی نہ رہیں اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ چیزیں کہ ان کا کچھ اثر بھی باقی نہ رہے جیسا کہ صابن و اشنان دھونے والے کے لئے (یعنی بیچنے والے دوکاندار کے لئے نہیں[6]) اور دوسری وہ چیزیں کہ ان کا اثر باقی رہتا ہے جیسا کہ کسم اور زعفران کپڑا

---

[1] م و بحر۔ [2] بحر و در۔ [3] ش و بحر۔ [4] ع۔ [5] بحر۔

رنگنے کے لئے اور کسم اور نیل کماں رنگنے کے لئے پس یہ کل تین قسمیں ہوئیں۔ پہلی دونوں قسموں میں زکوٰۃ نہیں ہے اسلئے کہ وہ جو اجرت لیتا ہے وہ اس کے عمل (کام) کے بالمقابل ہے اور تیسری یعنی آخری قسم کسم وغیرہ میں زکوٰۃ ہے جبکہ اس پر سال پورا گذر جائے اس لئے کہ وہ جو کچھ اس میں لیتا ہے وہ اصل چیز یعنی عین کے بالمقابل ہے[۱]۔ عطاروں کی شیشیاں اور اُن گھوڑوں اور گدھوں کے لگام جو تجارت کے لئے خریدے گئے ہیں اور ان کی رسیاں و مہاریں اور اُن کے جھول وغیرہ، اگر یہ چیزیں اس غرض سے خریدی ہیں کہ ان چیزوں کے ساتھ فروخت کی جائیں گی تو ان سب میں زکوٰۃ ہے ورنہ نہیں[۲]۔ اور کتابوں میں زکوٰۃ فرض نہ ہونے کے لئے ان کا اہل ہونے کی قید غیر مفید ہے اسلئے کہ اگرچہ وہ شخص اہل علم میں سے نہ ہو اور وہ کتابیں تجارت کے لئے نہ ہوں تب بھی ان میں زکوٰۃ واجب نہیں خواہ وہ بہت زیادہ یعنی بقدر نصاب یا اس سے بھی زیادہ ہوں اس لئے کہ ان میں پڑھنے کی شرط نہیں پائی جاتی البتہ اہل علم کا ذکر مصرفِ زکوٰۃ کے حق میں مفید ہے پس اگر اس کے پاس دو سو درہم کے برابر قیمت کی کتابیں ہوں اور اس کو پڑھنے پڑھانے وغیرہ کے لئے ان کتابوں کی ضرورت ہو اور ان کتابوں کے علاوہ اور مال بقدر نصاب نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے لیکن اگر اس کو ان کتابوں کی ضرورت نہیں ہے اور ان کی قیمت دو سو درہم ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے[۳] (جیسا کہ مصارف کے بیان میں آتا ہے مؤلف) پس بقدر نصاب کتابوں پر بھی زکوٰۃ واجب نہ ہونے میں ان کا اہل ہونا یا اہل نہ ہونا برابر ہے۔ اور جو بحرالرائق میں کہا ہے کہ اس میں اہل ہونے کی قید مفید ہے یہ اس بنا پر ہے کہ غیر اہل علم (جاہل) کے لئے کتابیں اس کی اصلی ضروریات میں سے نہیں ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کتابوں میں اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے[۴] (یعنی جس پر زکوٰۃ .... کہ وہ مال بڑھنے والا ہونا چاہئے خواہ تقدیراً ہو۔ پس معلوم ہوا کہ جب کتابیں تجارت کے لئے نہیں ہیں تو اُن کتابوں میں اس شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[۵]۔ پس کتابوں میں زکوٰۃ واجب نہیں، نہ اہل علم پر اور نہ غیر عالم پر خواہ وہ کتابیں کسی بھی علم کی ہوں اس لئے کہ وہ نہ بڑھنے والا مال ہے اور بیشک کتابوں کے اہل اور غیر اہل میں فرق صرف زکوٰۃ کا مصرف ہونے یا نہ ہونے میں ہے۔ اور کتابوں کے اہل سے مراد وہ شخص ہے جس کو پڑھنے پڑھانے اور تصحیح کے لئے ان کتابوں کی ضرورت ہو۔ پس جو شخص پڑھنے پڑھانے اور تصحیح کے لئے ان کا محتاج ہو وہ شخص ان کی موجودگی میں فقیر ہونے سے باہر نہیں ہوتا۔ یعنی اگر اس کے پاس کوئی اور مال بقدرِ نصاب نہ ہو تو وہ فقیر ہے اور اس کو زکوٰۃ لینا جائز و درست ہے۔ اور اس میں کتابوں سے مراد مذہبی کتب فقہ و تفسیر و حدیث ہے۔ اگر اس کے پاس ایک ہی کتاب کے چند نسخے ہوں تو ایک سے زائد جتنے نسخے ہوں وہ حاجتِ اصلیہ میں نہیں ہیں۔ پس اگر وہ زائد نسخے بقدر نصاب یعنی دو سو درہم کی قیمت کے ہوں تو اس شخص کو بھی زکوٰۃ لینا ناجائز ہے یہی مختار ہے۔ خواہ ایک ہی کتاب کے زائد نسخے اس قیمت کے ہوں یا متعدد کتابوں کے زائد نسخے مل کر اس قیمت کے ہوں۔ حفظ کے لئے قرآن مجید حاجت

---

[۱] ش متصرف و زیادہ من البحر۔ [۲] بحر و فتح۔ [۳] بحر بتصرف۔ [۴] ملخصاً من النہر۔ [۵] منحہ بتصرف و تغیر۔

اصلیہ سے نہیں اور غیر حافظ کے لئے ایک سے زیادہ نسخے حاجت اصلیہ کے علاوہ ہیں طبیب کے لئے طب کی کتابیں حاجت اصلیہ ہیں جبکہ مطالعہ میں رکھتا ہو اور اسے ان کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑتی ہو پس وہ زکوٰۃ لینے کی مانع نہیں۔ جیسا کہ پیشہ والوں کے لئے آلات کا حکم ہے۔ نحو و صرف و نجوم و دیوان و کتب اشعار و عروض و تاریخ اور قصے کہانی کی کتابیں حاجت اصلیہ میں نہیں پس اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ صرف و نحو کی کتاب کا ایک نسخہ نصاب کی قیمت میں نہیں لگے گا۔ یعنی حاجتِ اصلیہ میں سے ہوگا اور اسی طرح اصولِ فقہ و علم کلام و اخلاق کی کتابیں جیسے احیاء العلوم و کیمیائے سعادت وغیرہا حاجت اصلیہ میں سے ہیں۔ (کفار اور بد مذہبوں کے ردّ اور اہل سنت والجماعت کی تائید میں جو کتابیں ہیں وہ حاجتِ اصلیہ میں سے ہیں اور یہ کفار و بدمذہب کے ردّ کی کتابیں غیر عالم کو دیکھنا بھی جائز نہیں رکھنے کا تو کیا ذکر ہے[۱]) اور غیر اہل کے پاس کتابوں کا بقدرِ نصاب ہونا اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کرتا ہے کیونکہ وہ ان کی طرف محتاج نہیں ہے۔ اور ایسی چیزوں کا مالک ہونا جو کسی حاجتِ اصلیہ میں نہ ہوں اور وہ بقدرِ نصاب ہوں اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کر دیتا ہے اگرچہ وہ چیز نامی نہ ہو[۲]۔

(۸) مالِ نصاب کا دَین سے فارغ ہونا

اور ایک شرط مالِ نصاب کا دَین (قرضہ) سے فارغ ہونا ہے اس لئے کہ وہ مال اس کے ذمہ دَین ہونے کی وجہ سے اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہے پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے، جیسا کہ وہ پانی جو صرف پیاس کے لئے کافی ہے وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس کو تیمم جائز ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ اس کے مال پر اس کا قبضہ ثابت ہونے پر لازم آتی ہے پس اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوئی جیسا کہ مکاتب پر فرض نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دَین ملک میں نقصان کا موجب ہے اور اسی لئے قرضخواہ اس کو بغیر قضائے قاضی اور بغیر رضامندیٔ قرضدار لے لیتا ہے جبکہ وہ اس کے قرض کی جنس سے ہو[۳]۔ اور دَین مانعِ زکوٰۃ سے وہ دَین مراد ہے جس کا طلب کرنے والا کوئی بندوں کی طرف سے ہو خواہ وہ دَین بندوں کا ہو جیسا کہ قرض اور مول لی ہوئی چیز کی قیمت اور تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان یا زخمی کرنے کا تاوان ہو اور قرض چاہے نقد کی قسم سے ہو یا کیلی یعنی ناپ کر فروخت ہونے والی یا وزنی چیزوں میں سے ہو یا کپڑے ہوں یا جانور ہوں یا خلع کے عوض میں واجب ہوا ہو، یا عمداً قتل کرنے کے عوض میں صلح ہو کر واجب ہوا ہو اور وہ فی الحال دینا ہو، یا کسی قدر مدت کے بعد دینا ہو، اور خواہ وہ فرض اللہ کا قرض ہو جیسا کہ زکوٰۃ اور خراج کا دَین[۴]۔ بخلاف نذر اور کفارہ اور حج کے دَین کے، اس لئے کہ ان قرضوں کا طلب کرنے والا کوئی بندہ نہیں، اگرچہ قیامت میں اللہ پاک ان کا مطالبہ کرے گا۔ اور اسی طرح صدقۃ الفطر اور حج تمتع کرنے والے کی ہدی اور قربانی کا دَین مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے[۵]۔ اور ان سب کی تفصیل اس طرح پر ہے:-

۱؎ بہار شریعت۔ ۲؎ ش بتصرف۔ ۳؎ بحر۔ ۴؎ ع زیادۃ۔ ۵؎ در۔ ۶؎ بحر کش۔

(۱) دَین معجل اور مؤجل دونوں کو شامل ہے خواہ وہ اس کی زوجہ کا مہر مؤجل ہو جس کی مدت وقتِ فراق ہو یعنی طلاق یا موت تک ہو[1] پس مہر خواہ مؤجل ہو یا معجل مانع زکوٰۃ ہے اس لئے کہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور ظاہر مذہب کے بموجب یہی صحیح ہے[2]۔ بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ مہر مؤجل مانع وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ عادۃً اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بخلاف مہر معجل کے۔ اور بعض مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اگر خاوند ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ مانع زکوٰۃ ہے ورنہ نہیں اس لئے کہ وہ دَین شمار نہیں ہوگا[3]۔ پس اگر کسی شخص پر اس کی عورت کا مہر مؤجل ہے اور وہ اس کے ادا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو وہ خاوند پر زکوٰۃ واجب ہونے کا مانع نہیں قرار دیا جائے گا اس لئے کہ عادت یوں ہے کہ اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور یہ قول بھی بہتر ہے[4]۔ یعنی جب تک خاوند مہر مؤجل کی ادائیگی کا ارادہ نہ رکھتا ہو وہ وجوبِ زکوٰۃ کا مانع نہیں ہے[5]۔ اور صدر الشہید نے کہا کہ دَین مؤجل کے مانع وجوبِ زکوٰۃ ہونے کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے اور اس کے مانع ہونے یا نہ ہونے دونوں کے لئے وجہ ہے۔ اور قہستانی نے جواہر سے یہ زیادہ کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دَین مؤجل مانع وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے[6]۔

(۲) بیویوں کے نفقے جب تک قاضی کے مقرر کرنے یا آپس کی رضامندی سے دَین نہ ہوں وجوبِ زکوٰۃ کے مانع نہیں[7] یعنی بیوی کا نفقہ قضائے قاضی سے یا دونوں کے آپس میں کسی مقررہ مقدار پر راضی ہونے سے لازم ہو جاتا ہے پس ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کے پائے جانے سے وہ دَین ہو جاتا ہے[8]۔ لہٰذا اگر آپس کی صلح یا قاضی کے حکم سے بیوی کا نفقہ خاوند پر دَین ہو گیا تو وہ مانع وجوبِ زکوٰۃ ہو جاتا ہے[9]۔ اس لئے کہ یہ جب بیوی کے مالدار ہونے کے باوجود جب تک کہ ایامِ گذشتہ میں مالداری حاصل ہونے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا[10]۔ اس لئے کہ اس کا نفقہ دیگر اقارب کے نفقہ کی مانند اس کی حاجت کی وجہ سے مشروع نہیں ہوا بلکہ اس کے روکے رکھنے کی وجہ سے ہے پس وہ اس کی طرف خواہ اس کیلئے مقرر کیا گیا ہے رجوع کرے گی اگرچہ وہ اپنے مال سے یا مانگ کر کھاتی رہی ہو[11]۔ اور اگر نفقہ کا مقرر کرنا قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے نہیں پایا گیا تو مدت گذرنے پر ساقط ہو جائے گا[12]۔ یعنی شوہر پر اس کا دینا واجب نہیں ہوگا اس لئے وہ وجوبِ زکوٰۃ کا مانع بھی نہیں ہوگا (مؤلف)۔ اور اسی طرح عورت کے علاوہ دیگر رشتہ داروں (اولاد و ماں باپ و ذوی الارحام) کا نفقہ جب دَین ہو گیا خواہ آپس کی صلح سے ہو یا اس پر قاضی کا حکم ہونے سے ہو وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہے اور رشتہ داروں کے نفقہ میں ایک قید اور بھی ہے وہ یہ کہ مدت تھوڑی ہو یعنی ایک ماہ سے کم ہو پس اگر مدت طویل یعنی ایک ماہ یا زیادہ ہو تو وہ ساقط ہو جائے گا وہ دَین نہیں ہوگا[13]۔ لیکن اگر اس رشتہ دار نے قاضی کے حکم سے قرضہ لیا ہو تو مدت کے طویل ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوگا اور وہ اس پر دَین ہو جائے گا اور صرف قاضی کا حکم کر دینا

---

۱ در و بحر۔ ۲ ع۔ ۳ بحر و مجمع۔ ۴ ع۔ ۵ حاشیۂ ہدایہ۔ ۶ ش فتح ۷ ع۔ ۸ ش ۔ ۹ بحر بتصرف۔ ۱۰ ہدایہ و ش۔ ۱۱ فتح بتصرف۔ ۱۲ ش مع تصرف۔ ۱۳ بحر بتصرف و زیادۃ۔

اس کے لئے کافی نہیں جب تک وہ رشتہ دار عملاً وہ قرضہ نہ لے لے پس اگر قاضی کے حکم کے بعد اس نے قرضہ نہیں لیا تب بھی نفقہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کے ذمہ دین نہیں ہوگا اس لئے کہ اقارب کا نفقہ ضرورت پورا کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے اسی لئے وہ مالدار ہونے کے ساتھ واجب نہیں ہوتا، اور یہ مالدار ہونا اُن رشتہ داروں کو مدت کے گذرنے سے حاصل ہو گیا پس اگرچہ وہ لوگوں سے مانگ کر کھاتے رہے ہوں تب بھی ان کو نفقہ نہیں دلایا جائے گا اس لئے کہ جب انھوں نے مانگا اور لوگوں نے ان کو دیا تو وہ ان کی ملک ہو گیا پس ان کو نفقہ سے استغنا حاصل ہو گیا اور اس نفقہ کا حقدار ہونا ضرورت کے اعتبار سے ہے اس لئے اگر ان کو مقدارِ کفایت کا نصف حصہ لوگوں نے دیا ہو تو مقدارِ کفایت کا نصف ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد نصف حصہ میں قرض لینا ان کو صحیح ہوگا۔ اور عبارت مذکورہ سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بیوی کا نفقہ قضائے قاضی یا مقررہ مقدار پر آپس کی رضامندی سے خاوند پر مطلقاً دین ہو جاتا ہے پس وہ مدت کے گذرنے سے ساقط نہیں ہوتا خواہ مدت ایک مہینہ ہو یا زیادہ یا کم ہو اور خواہ قاضی کے حکم سے بیوی نے قرض لیا ہو یا نہ لیا ہو، اور خواہ وہ مالدار ہو اور اپنے پاس سے خرچ کرے یا مانگ کر خرچ کرے ہاں البتہ اس کا نفقہ مدت گزرنے پر اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ اس نے آپس کی رضامندی سے مقرر کئے بغیر یا قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو اور اس کی مدت ایک ماہ یا زیادہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ زوجہ کے نفقہ کا حکم قضائے قاضی سے پہلے مدتِ طویلہ کے گذرنے کے ساتھ ساقط ہونے کے بارے میں وہی ہے جو رشتہ داروں کے نفقہ کا قضائے قاضی کے بعد ہے۔ لیکن رشتہ داروں کا نفقہ آپس کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بعد اس وقت دین ہوتا ہے جبکہ مدت ایک ماہ سے کم ہو یا اس رشتہ دار نے قاضی کی اجازت سے قرضہ لیا ہو، اس لئے کہ رشتہ داروں کا نفقہ قضا کے ساتھ دین نہیں ہوتا بلکہ مدت یعنی ایک ماہ یا زیادہ کے گذرنے پر ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر قاضی کے حکم سے اُس نے قرضہ لیا ہو تو مدتِ طویلہ گذرنے سے ساقط نہیں ہوتا، یا وہ نفقہ ایک ماہ سے کم کا ہو تو قضا کے ساتھ دین ہو جاتا ہے اس لئے کہ قاضی قضا جاری کرنے کے ساتھ مامور ہے پس اگر اس میں تھوڑی مدت کو بھی ساقط کر دیا جائے تو قضائے قاضی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اس لئے کہ اگر ہر گذرے ہوئے زمانہ کا نفقہ ساقط ہو جائے تو کسی چیز کا پورا ہونا ممکن نہیں ہے[1]۔

(۳) دین خواہ بطریقِ اصالت ہو یا بطریقِ کفالت دونوں کو شامل ہے[2]۔ یعنی جو دین کفالت کے طور پر کسی کے ذمہ ہو یعنی وہ خود مدیون نہیں مگر مدیون کا کفیل ہے تو وہ بھی قرضدار کے اصلی دین کی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کا مانع ہے پس اگر کفالت کے روپے نکالنے کے بعد نصاب باقی نہیں رہتا تو اس کفیل پر زکوٰۃ واجب نہیں (مؤلف) مثلاً کسی شخص کے کسی دوسرے شخص پر ایک ہزار درہم دین ہیں اور ایک تیسرا شخص قرضدار کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر اس کا کفیل (ضامن) ہوا اور اصل مقروض اور ضامن کے پاس ہزار ہزار درہم ہیں، اور ان دونوں کے مال پر ایک سال گذر گیا ہے تو ان دونوں

---

[1] فتح باب النفقۃ بتغیر و تعرف و زیادۃ و تمامہ فیہ۔ [2] بحر۔

میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک ہزار روپے قرض لئے اور دس آدمیوں نے
اس کی کفالت کی ان میں سے ہر کفیل کے پاس ہزار ہزار روپے اس کے گھر میں موجود ہیں اور ان پر سال گذر گیا تو ان میں سے
کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ اُن سب کا روپیہ دَین کفالت میں مشغول ہے اس لئے کہ قرضخواہ کو اختیار ہے کہ ان میں سے
جس سے چاہے اپنا قرضہ وصول کرلے[2]۔ پس ان میں سے ہر ایک کے مال میں یہ احتمال ہے کہ وہ مشغول بالکفالۃ ہو لیکن
جب قرضخواہ ان میں سے کسی ایک کو اپنا قرضہ وصول کرنے کے لئے متعین کر دے تو اب صرف اس ایک کفیل کے
مال کا دَین کفالت میں مشغول ہونا ظاہر ہو گیا اور اس کے مال میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ظاہر ہو گیا، باقی دوسروں کے
مال میں نہیں۔ پس اب اُن باقی کے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اب ان کا مال دَین کفالت میں مشغول نہیں ہے
غور فرمائیے لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک سے قرضہ وصول کرنے سے پہلے تک ہر ایک کا
مال انفرادی حیثیت سے اس کا قرضہ ادا کرنے کا حقدار تھا۔ پس جب اسی حال میں سال گذر گیا تو ان میں سے
کسی پر بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب متحقق[3] نہیں ہوا۔

(۴) اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کے ہزار درہم غصب کر لئے (چھین لئے) پھر وہی درہم کسی دوسرے
شخص نے اس غاصب سے غصب کر کے ہلاک یعنی خرچ کر دیئے، اور اُن دونوں غاصبوں میں سے ہر ایک کے پاس
ہزار ہزار درہم اپنی ملک کے ہیں، اور ان دونوں غاصبوں کے مال پر سال گذر گیا پھر اُس نے ان دونوں کو بری کر دیا تو
پہلے غاصب پر اس کے ہزار درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہیں[4]، یعنی وہ اپنے ہزار درہم کی زکوٰۃ نہیں دے گا[5]۔
اس لئے کہ اگر پہلے غاصب کو ضمان دینا پڑتا تو وہ دوسرے غاصب کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور اگر دوسرے غاصب کو
ضمان دینا پڑتا تو وہ پہلے کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ پس ضمان اس دوسرے پر مقرر ہو گیا اور وہ اس پر دَین ہو کر مانع وجوب
زکوٰۃ ہو جائے گا اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے ان دونوں کو بری نہیں کیا تو حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ اور البتہ
اگر دوسرے غاصب نے اس غصب کی رقم کو خرچ نہیں کیا اور وہ اس کے پاس باقی ہے تو وہ بھی اپنے ہزار کی زکوٰۃ ادا
کرے گا اس لئے کہ اب وہ ضمان سے سالم (بچی ہوئی) ہے، اور اس کو غصب کی ہوئی رقم کا واپس کرنا لازمی ہے۔

(۵) دَینِ زکوٰۃ بھی وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہے پس اگر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ باقی ہو تو وہ ہمارے فقہا کے
نزدیک بلا اختلاف وجوبِ زکوٰۃ کی مانع ہے۔ خواہ وہ زکوٰۃ اس اصل مالِ سائمہ میں ہو اس طرح پر کہ وہ مال اس کے
پاس قائم ہو یا نصاب کے ہلاک کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی ہو، اور اگر سونے چاندی اور تجارت
کے مال کی زکوٰۃ باقی ہو تو اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہی حکم ہے
جو چرنے والے جانوروں کا ہے[6]۔ پس اگر کسی شخص کے پاس صرف بقدرِ نصاب مال ہے یعنی دو سو درہم ہیں اور اس کے

۱ ع۔ ۲ بحر و ش۔ ۳ منح۔ ۴ ع و بحر۔ ۵ منح۔ ۶ بحر۔ ۷ منح۔ ۸ ع۔

دو سال گزر گئے اور اس نے ان دو سالوں کی زکوٰۃ نہیں دی تو اس پر دوسرے سال کی زکوٰۃ نہیں ہے[1]۔ کیونکہ پہلے سال کی زکوٰۃ جو اس کے ذمہ دین ہے نکالنے کی وجہ سے اس کا نصاب ناقص ہو جائے گا۔ اور اگر کسی شخص کے پاس پچیس اونٹ ہیں جن کی اس نے دو سال کی زکوٰۃ نہیں دی تو اس پر پہلے سال میں ایک بنتِ مخاض یعنی اونٹنی کا مادہ بچہ جو ایک سال کا ہو چکا ہے لازم ہوگا اور دوسرے سال پر چار بکریاں لازم ہوں گی۔ اور اگر کسی کے پاس بقدرِ نصاب مال ہو اور اس پر سال گزر چکا ہو اور اس نے اس کی زکوٰۃ نہ دی ہو پھر اس سارے مال کو قصداً ہلاک کر دیا ہو پھر اس کو اس کے علاوہ کوئی اور مال بقدرِ نصاب حاصل ہو گیا اور اس نئے حاصل کئے ہوئے مال پر سال گزر گیا تو چونکہ ہلاک کئے ہوئے مال کی زکوٰۃ پانچ درہم جو اس پر دین ہے اس نئے مال کے نصاب میں سے نکالنے پر وہ مال بقدرِ نصاب باقی نہیں رہتا اس لئے اس نئے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے صرف ہلاک کئے ہوئے مال کی زکوٰۃ ادا کرے جو اس کے ذمہ دین ہے اور اگر پہلا مال اس نے قصداً ہلاک نہ کیا ہو بلکہ بلا قصد ہلاک ہو گیا ہو تو پہلے مال کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی (اور نیا مال جو حاصل ہوگا اس کا سال اس کے ملنے کے وقت سے شروع ہوگا) اب چونکہ وہ اس کے ذمہ دین نہیں ہے اس لئے اس پر دوسرے یعنی نئے حاصل شدہ مال میں اس کے حاصل ہونے کے وقت سے سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور اگر اس نے پہلا مال سال گزرنے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا تھا تب بھی اس پر پہلے سال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے پس وہ اس کے ذمہ دین نہیں ہے اس لئے دوسرے (یعنی نئے) مال کی زکوٰۃ اس پر سال گزرنے پر واجب ہے[2]۔

(۶) اور خراج کا دین بھی زکوٰۃ کے وجوب کا مانع ہے اس لئے کہ اس کا بھی بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے[3]۔ پس اگر کسی زمین کا خراج کسی کے ذمہ دین ہو تو اس دینِ خراج کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ خراج حق کے طور پر لیا جائے اور خراجی زمین سے غلّہ حاصل ہونے کے بعد زکوٰۃ کے مال پر سال پورا ہوا ہو لیکن اگر غلّہ حاصل ہونے سے پہلے زکوٰۃ کے مال پر سال پورا ہوتا ہے تو وہ دینِ خراج مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے اور جو خراج ناحق لیا جاتا ہے وہ بھی اس وقت تک وجوبِ زکوٰۃ کا مانع نہیں ہے جب تک کہ وہ اس سے مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے نہ لیا جائے[4] (یعنی اگر خراج ناحق مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے لیا جائے تو وہ وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہو جائے گا اور اگر سال پورا ہونے کے بعد لیا جائے تو وجوبِ زکوٰۃ کا مانع نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں دین ہو کر نصاب کو ناقص کر دے گا اور دوسری صورت میں سال پورا ہو جانے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ لازم ہونے کے بعد دین ہوا اس لئے یہ مانعِ وجوب نہیں ہوا۔ مؤلف) اور اسی طرح اگر عشر کسی کے ذمہ دین ہو گیا مثلاً صاحبِ عشر نے عشری غلّہ تلف کر دیا تب بھی یہی حکم ہے[5]۔ یعنی اگر عشری زمین میں غلّہ پیدا ہوا اور اس نے اس کو ہلاک (تلف) کر دیا

---

[1] بحر و ش۔ [2] بحر۔ [3] بحر و ش۔ [4] بحر۔ ش و ع۔ [5] بحر و ش۔

ہو اس کے مثل قرض اس کے ذمہ واجب ہو گیا۔ اور یہ عشری غلہ کا تلف کر دینا دہ ہوں یعنی مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے ہوا پھر وہ ہوں یعنی مالِ نصاب زکوٰۃ پر سال پورا ہوا تو اس مالِ نصاب پر زکوٰۃ نہیں ہے[1]۔ لیکن دَینِ عشر کے واجب ہونے کو نہیں روکتا۔ اس لئے کہ وہ غلہ کے متعلق ہے اور وہ مالِ تجارت نہیں ہے[2]۔ یعنی دَینِ عشر و خراج و کفارہ کے وجوب کا مانع نہیں ہے[3]۔

(۷) اور یہ سب حکم اس صورت میں ہیں جبکہ دَین اس کے ذمہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے ہوا اور اگر دَین زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد (یعنی سال پورا ہونے کے بعد) لاحق ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہیں ہو گی[4]۔ اس لئے کہ زکوٰۃ اس کے ذمہ ثابت ہو چکی پس اس کے ثابت ہو جانے کے بعد جو دَین لاحق ہو گا وہ اس زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا۔

(۸) اور جو دَین سال کے درمیان میں عارض ہوا یعنی شروع سال میں قرضدار نہیں تھا پھر دورانِ سال میں مقروض ہو گیا تو وہ امام محمدؒ کے نزدیک مال کے جاتے رہنے کی مانند ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مانع نہیں کیونکہ وہ بمنزلۂ نقصان کے ہے[5]۔ (یعنی اگر نصاب شروع سال میں اور آخیر سال میں پورا ہو اور سال کے درمیان میں ناقص ہو جائے تو وہ نصاب پورا ہی سمجھا جاتا ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ سال گذرنے کی شرط میں بیان ہو چکا ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے دینِ عارض کو ناقص قرار دیا ہے اور سال پورا ہونے سے پہلے اور مال حاصل ہو جانے پر اگر دین نکال کر نصاب پورا ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا قرار دیا ہے اور امام محمدؒ نے دینِ عارض کو بلا قصد ہلاک ہو جانے کے حکم میں رکھا ہے اور جو مال بلا قصد ہلاک ہو جائے اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور اس کو دورانِ سال میں نیا مال جس وقت حاصل ہو اسی وقت سے نیا سال شروع ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے پس امام محمدؒ کے نزدیک دینِ معترض مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ مؤلف) پس وہ دینِ عارض یا تو مستغرق ہو گا یعنی تمام نصاب کے برابر ہو گا، یا نصاب کو کم کرنے والا ہو گا یعنی اس مال کو بقدرِ نصاب نہیں رہنے دیگا۔ پھر اگر آخر سال تک وہ نصاب پورا نہ ہو سکے تو بالاتفاق مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ اور اختلاف کا فائدہ اس وقت ظاہر ہو گا جبکہ سال پورا ہونے سے پہلے اس کو اور مال اسقدر حاصل ہو جائے کہ دَین نکال کر نصاب پورا ہو جائے مثلاً قرضخواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف کر دیا ہو تو اب چونکہ اس کے ذمہ دَین نہیں رہا اور مالِ نصاب سال پورا ہونے تک پورا ہو گیا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک قرض معاف ہونے کے وقت سے نیا سال شروع ہو گا اور جس سال میں دَین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس وقت سے نیا سال شروع نہیں ہو گا بلکہ جس سال میں دین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر اس سال کی زکوٰۃ اس پر واجب ہو گی۔ اور اگر قرضخواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف نہیں کیا لیکن آخر سال میں نصاب پورا ہو گیا اس طرح پر کہ نصاب کے علاوہ وہ اسقدر

---

[1] ع۔ [2] بحر و ش۔ [3] در۔ [4] ع و ش۔ [5] ش [6] بحر در ع۔

اور مال کا مالک ہو گیا جو دین کو پورا کر دے تب بھی یہی اختلاف جاری ہو گا (مؤلف[1]) اور صاحب بحر نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہی اوجہ ہے، اس لئے کہ جب دین سال کو شروع ہونے سے مانع ہے تو سال کو باقی رکھنے سے بدرجۂ اولیٰ مانع ہو گا کیونکہ اس مانع کا باقی رہنا اس کی ابتدا سے زیادہ آسان ہے[2]۔ اور بحر الرائق میں باب زکوٰۃ المال کے آخر میں المجتبیٰ سے نقل کیا ہے کہ دورانِ سال میں دین کا عارض ہونا سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا ہے اگرچہ وہ مستغرق ہو۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ قطع کرتا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم قطع یعنی عدم منع وجوبِ زکوٰۃ ہمارے تینوں اماموں کا قول ہے اور امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے اور بدائع وغیرہ میں بھی اس اختلاف کو امام زفرؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بناء پر مسئلہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہو جاتا ہے کہ دورانِ سال میں عارض ہونے والا دین سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا اور اس سال کے تمام ہونے پر اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی واللہ اعلم بالصواب[3]۔ اور اگر قرض سال پورا ہونے کے بعد لاحق ہوا تو اس سے بالاتفاق زکوٰۃ ساقط نہیں ہو گی[4] جیسا کہ ۶ میں بیان ہوا ہے۔ (مؤلف)

(۹) کسی شخص کے پاس تجارت کے لئے ایک غلام ہے اور اس غلام پر قرضہ ہے تو اس شخص پر اس غلام کی زکوٰۃ اس کے قرضہ کی مقدار رقم پر واجب نہیں ہے[5]۔ پس جو حصہ اس سے زائد ہو اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکوٰۃ دے[6]۔

(۱۰) ایک شخص مدیون ہے اور چند نصابوں کا مالک ہے اور ہر نصاب سے دین ادا ہو جاتا ہے تو قضائے دین اس نصاب کی طرف لگایا جائے گا جس سے قرض ادا کرنا زیادہ آسان ہو[7]۔ مثلاً کسی شخص کے پاس درہم و دینار (روپے واشرفی) اور تجارت کا مال اور چرنے والے جانور ہیں اور اس کے ذمہ دین بھی ہے تو پہلے دین درہم و دینار (نقدی) کی طرف لگایا جائے گا اور باقی چیزوں کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر نقدی سے دین پورا نہ ہوا تو جو بچ رہا اس کو سامانِ تجارت کی طرف لگایا جائے گا اور اگر پھر بھی بچ گیا تو اب وہ باقی قرضہ چرائی کے جانوروں کی طرف لگایا جائے گا۔ تو اگر چرائی کے جانور جو اس کے پاس ہیں چند مختلف جنس کے ہوں اور ہر جنس بقدرِ نصاب ہو تو دین اس کی طرف پھیرا جائے گا جس کی زکوٰۃ سب سے کم ہے[8]۔ مثلاً کسی کے پاس چالیس بکریاں اور تیس گائیں اور پانچ اونٹ ہیں تو دین بکریوں یا اونٹوں کی طرف لگایا جائے گا، گائے کی طرف نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ اس مثال میں اگر وہ بکریوں یا اونٹوں کی زکوٰۃ دیگا تو ایک بکری دینی ہو گی، اور گائے کی زکوٰۃ میں سال بھر کا بچھڑا دے گا، اور ظاہر ہے کہ ایک بکری کا دینا ایک بچھڑا دینے سے آسان ہے لہذا قرضہ بھی اسی کی طرف لگایا جائے گا[9]۔ اور اگر وہ اس بارے میں برابر ہوں تو اسے اختیار ہے جس کی طرف چاہے قرضہ کو لگائے[10]۔ مثلاً اگر کسی کے پاس چالیس بکریاں اور پانچ اونٹ ہیں چونکہ ان دونوں نصابوں کی زکوٰۃ ایک ایک بکری ہے تو اسے اختیار ہے کہ جسے چاہے دین کے لئے سمجھے اور جس کی چاہے زکوٰۃ دے[11]۔ اور بعض

[2] مستفاد من بحر وش۔ [3] ش [4] مؤلف من الشامی وغیرہ۔ [5] بحر وش۔ [6] ع۔ [7] د۔ [8] بحر و د۔ [9] ع و وغیرہ۔ [10] بحر وش
[11] ع و غیرہ۔ [12] بحر و د وش۔

فقہانے کہا کہ دین کو بکریوں کی طرف لگایا جائے تاکہ آئندہ سال بھی اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو[۱]۔ اس لئے کہ جب اس نے بکریوں میں سے ایک بکری زکوٰۃ میں دیدی تو اب اُس کے پاس انتالیس بکریاں رہ جائیں گی پس آئندہ سال ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی[۲]۔ اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے جبکہ بادشاہ کی طرف سے کوئی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے والا (یعنی مصدق) آئے اور اگر وہ حاضر نہیں ہے بلکہ صاحب مال خود ادا کرنا چاہتا ہے تو ہر صورت میں اس کو اختیار ہے خواہ وہ دین کو سائمہ کی طرف پھیر دے اور زکوٰۃ درہموں (نقدی) میں سے دیدے اور چاہے تو اس کے برعکس کرے یعنی دین کو درہموں (نقدی) کی طرف لگائے اور زکوٰۃ سائمہ میں سے ادا کرے اس لئے کہ صاحب مال کے حق میں وہ دونوں برابر ہیں[۳]۔ اور اختلاف بادشاہ کے مقرر کئے ہوئے صدقہ وصول کرنے والے (مصدق و ساعی) کے بارے میں ہے اور بیشک اس کو یہی حق ہے کہ وہ سائمہ سے زکوٰۃ لے درہموں سے نہ لے پس اسی لئے وہ دین کو درہموں کی طرف لگاتا ہے اور زکوٰۃ سائمہ سے لیتا ہے[۴]۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر مدیون (قرضدار) کی ملکیت میں زکوٰۃ کا مال ہو اور اس کے علاوہ خدمت کے غلام اور روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور رہنے کے گھر ہوں تو دین پہلے زکوٰۃ کے مال کی طرف لگایا جائے گا اس کے علاوہ دوسرے سامان کی طرف نہیں لگایا جائے گا (یعنی وہ دین اس کے لئے مانع وجوب زکوٰۃ ہوگا، مؤلف) اگرچہ وہ دوسرا سامان قرضہ کی جنس سے ہو۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ پس اگر کسی شخص نے کسی خدمت کے غلام کے مثل مہر پر نکاح کیا (اصل غلام خدمت مہر میں دینا مقرر نہیں کیا (یعنی نکاح کے مہر میں خدمت کے غلام کی مثل دینا قبول کیا خدمت کا غلام بعینہٖ دینا قبول نہیں کیا، مؤلف) اور اس کے پاس دو سو درہم اور ایک خدمت کا غلام ہے تو مہر کا قرضہ دو سو درہم کی طرف پھیرا جائے گا، غلام خدمت کی طرف نہیں کیونکہ زکوٰۃ کے مال کے علاوہ دوسرا مال و اسباب حوائج اصلیہ میں داخل ہے اور زکوٰۃ کا مال حوائج اصلیہ سے زائد ہے پس اس کی طرف دین کا پھیرا جانا زیادہ آسان ہے اور قرض والوں کی اس میں زیادہ رعایت ہے اور اسی لئے روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں اور خوراک کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ وہ دین کی جنس سے ہوں[۵]۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور خدمت کا غلام ہو اور وہ اس غلام کے مثل مہر پر نکاح کرے اور کچھ گیہوں اپنی حاجت کے واسطے قرض لے اور وہ سب چیزیں اس کے پاس ایک سال تک باقی رہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ دین نقدی اور فارغ مال کی طرف پھیرا جائیگا اور امام زفرؒ نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ دین جنس کی طرف پھیرا جائے گا[۶]۔ اگر کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اور ہزار درہم اس پر قرض بھی ہیں اور اس کا ایک گھر اور ایک غلام ہے جو تجارت کے لئے نہیں ہے اور اس کی قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ قرض اُن ہزار درہم کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے قبضہ میں ہیں اور اس کی حاجت سے زائد ہیں اور نقل و تصرف کے قابل ہیں اور گھر اور غلام خدمت دونوں اس کی حاجت کی چیزیں ہیں پس

[۱] بحر و ش۔ [۲] ش۔ [۳] بحر و درمختار و ش۔ [۴] ع۔ [۵] ش۔ [۶] ر۔

دَین اُن کی طرف نہیں پھیرا جائیگا اور اُس شخص کا مکان اور غلام کا مالک ہونا صدقہ لینے کو اس پر حرام نہیں کرتا اس لئے کہ یہ چیزیں اس کی حاجت کو دور نہیں کرتیں بلکہ بڑھا دیتی ہیں[1] پس وہ فقیر ہوگا اور فقیر پر زکوٰۃ نہیں ہے[2]۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ کے قول کے یہی معنی ہیں انھوں نے کہا ہے کہ دس ہزار درہم کے مالک پر صدقہ لینا حلال ہو جاتا ہے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ کسی شخص کے پاس گھر، خادم اور ہتھیار ہوں اور اس کو ان کے بیچنے کی ممانعت ہو (یعنی وہ ان کا حاجتمند ہو، مؤلف) اور یہیں سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی فقیہ اس قدر کتابوں کا مالک ہو جن کی قیمت مالِ کثیر ہو اور اس کو ان کی حاجت ہو تو اس کو صدقہ لینا حلال ہے لیکن اگر حاجت سے زیادہ دو سو درہم کی مالیت کی چیزوں کا مالک ہو تو اس کو صدقہ لینا حلال نہیں[3]، اور اگر کسی کتاب کے دو نسخے ہوں تو یہ حاجت سے زائد ہے اور بعض نے کہا کہ تین نسخے ہوں تو زائد ہے لیکن پہلا قول مختار ہے[4]۔ پس ہر کتاب کے ایک نسخہ سے جسقدر زائد نسخے ہوں گے ان کا حاجت سے زائد میں شمار ہوگا[5]۔ لیکن اگر کسی شخص کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں ہے تو دَین روزمرہ کے استعمال کے سامان کی طرف پھیرا جائے گا پھر زمین کی طرف اور یہ بات اس صورت کے لئے فرض کی گئی ہے جبکہ قاضی اس کے دَین کے ادا کرنے کے بارے میں اس پر اس کے مال کے فروخت کرنے کا ارادہ کرے زکوٰۃ کے مسئلہ میں نہیں اس لئے کہ جب یہ فرض کر لیا گیا کہ اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں ہے تو پھر اس پر زکوٰۃ بھی کسی چیز کی واجب نہیں ہے۔ اور اسی بناء پر اگر کسی شخص نے دو سو درہم قرض لئے اور اس کے پاس اس رقم پر سال گذر گیا اور اس کے پاس اس مال کے سوا جس میں کہ زکوٰۃ نہیں ہے اور کچھ نہیں ہے یعنی استعمالی کپڑوں وغیرہ کے علاوہ اور کچھ مال نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ وہ کپڑے دَین کو پورا کرتے ہوں اس لئے کہ دَین اُن درہموں کی طرف لگایا جائے گا جو اُس کے پاس ہیں کپڑوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا[6]۔

(۱۱) اور جب دَین ساقط ہو جائے، مثلاً قرض خواہ نے مقروض کو دَین معاف کر دیا تو جس وقت سے دَین ساقط ہوا اس وقت سے سال کے شروع ہونے کا حساب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے سال کے پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی[7]

(۱۲) اور جن قرضوں کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قرض مثلاً نذریں، کفارات، صدقۂ فطر اور وجوبِ حج، یہ وجوبِ زکوٰۃ کے مانع نہیں ہیں[8]۔ اور اسی طرح تمتع کی ہدی کا دَین اور قربانی کا دَین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے[9]۔ دَینِ نذر کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور اُس نے نذر مانی کہ وہ ان میں سے ایک سو درہم خیرات کرے گا پس جب ایک سال گذر گیا تو اس پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور ڈھائی درہم کی مقدار نذر ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ وہ ڈھائی درہم اس پر سو درہم کی زکوٰۃ کی وجہ سے لازم ہو گئے پس اس قدر میں نذر باطل ہو گئی اور سو میں سے اب جو حصہ باقی رہ گیا یعنی ساڑھے ستانوے درہم

[1] ع۔ [2] ش۔ [3] ع۔ [4] ع و ش۔ [5] ش۔ [6] ش۔ [7] ع۔ [8] ع۔ [9] بحر و ش۔

صدقہ کرے اور اگر پورے سو درہم نذر کے لئے صدقہ کردیا تو ان میں سے اڑھائی درہم زکوٰۃ کے حساب میں واقع ہوجائیں گے اس لئے کہ وہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہوئے ہیں پس وہ بندے کے متعین کرنے سے باطل نہیں ہوتے اور اگر مطلقاً سو درہم صدقہ کرنے کی نذر کی (یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ ان دو سو درہم میں سے سو کی نذر ہے، مؤلف) تو پورے سو درہم کی نذر اس پر لازم ہوگئی، پس اس نے ان دو سو درہموں میں سے سو درہم صدقہ کردیئے تو اڑھائی درہم زکوٰۃ میں واقع ہوجائیں گے اور اسی قدر یعنی اڑھائی درہم اس کو نذر کے لئے مزید صدقہ کرنا ہوگا۔[1]

(۱۳) لقطہ (یعنی پڑی ہوئی چیز) اُٹھانے کا ضمان مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے[2]۔ (یعنی کسی شخص نے پڑی ہوئی چیز اٹھائی اور بعد اعلان و اشتہار جب گمان غالب ہوگیا کہ اس کا مالک معلوم نہیں ہوسکتا ہے پھر وہ خود محتاج و فقیر ہونے کی وجہ سے اسے اپنے کام میں لایا یا کسی دوسرے فقیر کو دیدیا تو وہ ضامن ہے کہ جب کبھی اس چیز کا مالک مل جائے گا یہ اس کو اس کی قیمت ادا کرے گا۔ پس یہ ضمان جب تک اس چیز کا حقدار پیدا نہ ہوجائے مانع زکوٰۃ نہیں ہے اور جب سال کے اندر اندر حقدار پیدا ہوجائے گا اس وقت سے اس کے ذمہ دین ہوکر مانع زکوٰۃ ہوجائے گا، مؤلف) اسی طرح کسی فروخت کی ہوئی چیز پر ضمانِ درک حقدار پیدا ہونے سے پہلے مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور فقہا نے کہا ہے کہ جو شخص درک کا ضامن ہوا پھر فروخت شدہ چیز کا کوئی حقدار پیدا ہوگیا تو اگر وہ حقدار سال کے اندر اندر پیدا ہوگیا تو ضمانِ درک مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہوگا اور اگر سال پورا ہونے کے بعد حقدار پیدا ہوا تو یہ ضمان مانعِ زکوٰۃ نہیں ہوگا[3] (ضمانِ درک کا مطلب یہ ہے کہ فروخت کنندہ کی جانب سے خریدار کے لئے کسی شخص کا اس بات کا ضامن ہونا کہ اگر اس فروخت شدہ چیز کا کوئی حقدار پیدا ہو تو وہ قیمت دیگا، مؤلف)۔

(۹) مالِ نصاب کا بڑھنے والا ہونا

زکوٰۃ فرض ہونے کی ایک شرط مال کا بڑھنے والا ہونا ہے، خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یعنی توالد و تناسل و تجارت سے بڑھنے والا ہو یا تقدیراً یعنی حکماً بڑھنے والا ہو یعنی حقیقت میں تو بڑھنے والا نہ ہو لیکن وہ بڑھنے والے کے حکم میں ہو اس طرح کہ اگر مالک اس کو بڑھانا چاہے تو وہ اس پر قادر ہے کیونکہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہے[4]۔ پس مال کا بڑھنا دو قسم پر ہے، ایک حقیقی دوسرا تقدیری (یعنی حکمی)۔ حقیقی کا مطلب ہے توالد و تناسل و تجارت کے ذریعہ مال کا بڑھنا اور تقدیری کا مطلب ہے مال کے بڑھانے پر قادر ہونا (یعنی تجارت وغیرہ سے بڑھانے پر قدرت ہونا) اس طرح پر کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہو[5]۔ پس جو شخص اس کے بڑھانے پر قادر نہیں ہے مثلاً مالِ ضمار ہو جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے عنقریب آئیگی، اس مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے[6]۔ اور ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، ایک خلقی ہونا دوم فعلی ہونا۔ پس خلقی سونا اور چاندی ہے اس لئے کہ یہ دونوں اصلی حاجتوں کے

[1] ش و بحر۔ [2] ع و بحر۔ [3] ع و بحر۔ [4] ع [5] بحر و ش۔ [6] بحر و ع۔

دفع کرنے میں اپنی ذات کے ساتھ فائدہ پہنچانے کی صلاحیت نہیں رکھتے (یعنی سونا و چاندی بذاتِ خود اس لائق نہیں ہیں کہ انسان کے کھانے پینے پہنے وغیرہ ضروریات میں کام آسکیں بلکہ اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ ان سے انسان اپنی ضروریات کی چیزیں خریدتا ہے، مؤلف[1]) پس ان دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ ان میں تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے[2]۔ اور دوسری وہ چیزیں ہیں جو اس لئے تو پیدا نہیں کی گئیں کہ اُن سے چیزیں خریدی جائیں مگر ان سے یہ بات بھی حاصل ہوتی ہے وہ فعلی ہیں، (مؤلف) سونے چاندی کے علاوہ سب چیزیں فعلی ہیں (کیونکہ وہ تجارت یا چرائی سے بڑھیں گی، مؤلف) و ہاں ان میں تجارت کی نیت سے یا جانوروں کے چرانے کی نیت سے بڑھنا معتبر ہے اور جب تک تجارت یا جانوروں کی چرائی کی نیت تجارت یا چرائی کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو معتبر نہیں ہے اور تجارت کی نیت کبھی تو صریحاً ہوتی ہے اور کبھی دلالۃً ہوتی ہے۔ صریحاً یہ ہے کہ تجارت کے عقد (معاملہ) کے وقت یہ نیت کرے کہ یہ مال تجارت کے لئے ہوگا خواہ معاملہ خرید فروخت کا ہو یا اجارہ کا، اور خواہ اس کے دام نقد ٹھہرائے ہوں یا کچھ اسباب ٹھہرایا ہو، سب اس حکم میں برابر ہے۔ پس اگر یہ نیت کی کہ یہ روزمرہ کے استعمال کے لئے ہے تو وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور دلالۃً نیت یہ ہے کہ اموالِ عین میں سے کوئی مالِ عین تجارت کے اسباب کے عوض میں خریدے (یعنی مالِ تجارت کے بدلے کوئی چیز خریدے) یا جو گھر تجارت کے واسطے ہے اس کو کسی اسباب کے عوض میں کرایہ پر دیدے۔ پس یہ مالِ عین (اسبابِ تجارت کے عوض میں خریدی ہوئی چیز) و اسبابِ مذکور تجارت کے واسطے ہو جائے گا اگرچہ وہ صریحاً تجارت کی نیت نہ کرے، لیکن بدائع میں مذکور ہے کہ تجارتی مال کے منافع کے بدلے میں جو مال لیتے ہیں اس میں اختلاف ہے، پس اصل کی کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ اگر تجارت کی نیت نہ کرے تب بھی وہ تجارت کے لئے ہے اور جامع سے پایا جاتا ہے کہ نیت پر موقوف ہے پس اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور مشائخِ بلخ جامع کی روایت کی تصحیح کرتے تھے اس لئے کہ عین اگرچہ تجارت کیلئے ہو لیکن کبھی اس کے منافع کے بدل سے منفعت (فائدہ اٹھانے) کا بھی قصد کیا جاتا ہے پس جانور کرایہ پر لیا جاتا ہے تاکہ اس پر خرچ کرے اور گھر تجارت کے لئے بھی لیا جاتا ہے پس اس تردد کی موجودگی میں وہ بغیر نیت کے تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور نیت کے ساتھ تجارت کے لئے ہو جائے گا[3] اور اس مسئلہ میں جو مال کے تجارتی ہونے کی قید لگائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مثلاً سکونت کے لئے ہو تو اس کا بدل تجارت کی نیت کے بغیر تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور اگر اس کے بدل میں تجارت کی نیت کرلی تو صحیح ہے اور وہ صریح کی قسم سے ہو جائے گا[4]۔ جاننا چاہئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نیتِ تجارت کے شرط ہونے سے فقہا نے اُس مال کو مستثنیٰ کر دیا ہے جو مضارب خرید کرے اس لئے کہ بلاشبہ وہ ہر صورت میں تجارت کیلئے ہوتا ہے خواہ مضاربہ

---

[1] من بہارِ شریعت۔ [2] ع و بحر۔ [3] من بہارِ شریعت۔ [4] ع و بحر و ش معرف۔ [5] ش۔

نیت کرے یا نہ کرے اور یا وہ نفقہ (اپنے خرچ کرنے) کے لئے خریدنے کی نیت کرلے[1] یہاں تک کہ اگر اس نے مضاربت کے مال سے کچھ غلام خریدے پھر ان کے لئے کپڑے اور غلّہ نفقہ (یعنی پہننے دکھانے) کے لئے خریدے تو یہ سب تجارت کے لئے ہوگا اور ان سب کی زکوٰۃ واجب ہوگی[2] اس لئے کہ وہ مالِ مضاربت سے تجارت کے لئے خریدنے کے سوا اور اختیار نہیں رکھتا اگرچہ وہ نفقہ پر دلالت کرے بخلاف مالک کے کہ اگر خود مالک تجارت کے لئے غلام خریدے پھر ان کے لئے کھانا اور کپڑے نفقہ کے لئے خریدے تو وہ کھانا اور کپڑے تجارت کے لئے نہیں ہوں گے اس لئے کہ وہ تجارت کے علاوہ بھی خریدنے کا اختیار رکھتا ہے[3] نہرالفائق میں ذکر ہے کہ اس کو دلالۃً نیت کی قسم سے شمار کرنا چاہئے۔ پس اس طرح استثنار کی حاجت نہیں رہے گی[4] اور اگر کسی چیز کا ایسے عقد سے مالک ہوا جس میں اصلاً مبادلہ نہیں ہے جیسا کہ ہبہ و وصیت و صدقہ یا ایسے عقد سے مالک ہوا کہ جس میں مبادلہ ہے مگر مال کا مبادلہ مال سے نہیں ہے جیسا کہ مہر اور خلع کا عوض اور قتلِ عمد سے صلح کا عوض اور آزاد کرنے کا عوض تو اس میں تجارت کی نیت صحیح نہیں ہے یہی اصح ہے[5] یعنی اگرچہ تجارت کی نیت کرے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی (مؤلف)۔ قتلِ عمد سے صلح کے عوض کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی غلام کو جو تجارت کے لئے ہے کسی غلام نے خطاً (غلطی سے) قتل کردیا اور وہ اس کے بدلہ میں دیا گیا تو وہ بدلہ میں دیا ہوا غلام تجارت کے لئے ہوگا[6]۔ اور اگر کسی ایسی چیز کا وارث ہوا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ تجارت کے واسطے نہ ہوگی اور اگر کچھ لوگ مورث کے مرنے کے بعد چرنے والے جانوروں یا تجارت کے مال کے وارث ہوئے اور وارثوں نے تجارت کی یا جانوروں کو جنگل میں چرانے کی نیت کرلی تو اُن پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر انھوں نے مالِ تجارت میں تجارت کی یا سائمہ میں سائمہ رکھنے کی نیت نہ کی تو بعض نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اور بعض نے کہا کہ واجب نہیں ہوگی[7]۔ اگر کسی شخص نے تجارت کے واسطے ایک لونڈی خریدی پھر اس کو خدمت میں رکھنے کی نیت کی تو اس کی زکوٰۃ جاتی رہے گی[8] اور مالِ ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے[9]۔ اور مالِ ضمار میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا اس لئے ہے کہ مالِ ضمار میں ملک ہونا اور بڑھنا دونوں نہیں پائے جاتے[10] اور اس مسئلہ کی اصل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مالِ ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے[11]۔ ہدایہ میں اس حدیث کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ غیر معروف و غریب ہے۔ اور سبط ابن الجوزی نے اس کو آثار الانصاف میں حضرت عثمانؓ و ابن عمرؓ سے ذکر کیا ہے جیسا کہ شرح نقایہ ملا علی قاری میں ہے[12]۔ ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے کتاب الاموال میں امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جب کسی آدمی پر زکوٰۃ ادا کرنے کا وقت آجائے تو وہ ہر مال اور ہر دَین کی زکوٰۃ دے سوائے اس مال و دَین کے جو ضمار ہو کہ جس کے ملنے کی امید نہ رہی ہو[13]۔ ضمار ضاد معجمہ کی کسرہ کے ساتھ بر وزن حمار ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں وہ غائب جس کی

[1] کر عد۔ [2] بحر و ش۔ [3] بحر عن البدائع [4] ش [5] کر و ع۔ [6] کر [7] ع [8] ع [9] ملتقی الابحر وغیرہ [10] مجمع وغیرہ

[11] در۔ [12] سعی [13] حاشیہ علی الہدایہ ماخوذ عن الزیلعی۔

واپسی کی کوئی امید نہ ہو پس اگر اس کی امید ہو تو وہ ضمار نہیں ہے اور شرعاً اس کے معنی ہیں ہر وہ مال جس سے نفع حاصل کرنا اس کی قدرت میں نہ رہا ہو باوجودیکہ اس کی اصل ملکیت میں قائم ہے[1]۔ یعنی ہر وہ مال جس کی اصل اس کی ملک میں باقی رہے لیکن اس کے قبضہ سے ایسا نکل گیا ہو کہ غالب طور پر اس کے واپس ملنے کی امید نہ ہے[2]۔ پس جب مال ضمار پر قبضہ کرے تو اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[3]۔ مالِ ضمار کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے (مؤلف)۔ اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ قرضہ ہے جس کا قرضدار نے انکار کر دیا ہو اور قرضخواہ کے پاس اس قرضہ پر گواہ نہ ہوں[4]۔ (جاننا چاہئے کہ جب کسی شخص کا کسی دوسرے شخص پر قرضہ ہو تو وہ قرضدار یا انکاری ہوگا یا اقراری، پھر انکاری ہونے کی صورت میں یا قرضخواہ کے پاس اس پر گواہ ہوں گے یا گواہ نہیں ہوں گے اور اقراری ہونے کی صورت میں وہ قرضدار مالدار ہوگا یا تنگدست، اور تنگدست ہونے کی صورت میں قاضی نے اس کو مفلس قرار دیا ہو، اور اس کا مفلس ہونا مشہور ہو چکا ہو، یا قاضی نے اس کو مفلس قرار نہ دیا ہو، ان سب صورتوں میں قرضخواہ پر زکوٰۃ واجب ہونے یا نہ ہونے اور قرض کی رقم کے نصاب میں شمار ہونے یا نہ ہونے اور اس کو زکوٰۃ کی رقم لینا جائز ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے مؤلف)

(اوّل) قرضدار انکاری ہو اور گواہ نہ ہوں، پس ہر وہ قرضہ جس کا مقروض نے (پوشیدہ طور پر نہیں بلکہ علانیہ طور پر[5]) انکار کر دیا ہو اور اس پر گواہ نہ ہوں، پھر اگر وہ مال کئی سال کے بعد اس قرضخواہ کو واپس مل جائے تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کئی سال کے بعد لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کر لیا تو اس پر (گذشتہ سالوں کی) زکوٰۃ واجب نہیں ہے[6]۔ اور خانیہ کے باب المصرف میں قرضدار کے انکاری ہونے اور اس پر گواہ نہ ہونے کی صورت میں اُس قرض کی رقم پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کیلئے قید لگائی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قاضی کے سامنے اس سے قسم لی گئی ہو اور اس نے قسم کھا لی ہو۔ لیکن قسم لینے سے پہلے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کے اس انکار سے ہٹ جانے کا احتمال ہے[7]۔ اور واجب ہونے کی صورت میں جبتک وہ چالیس درہم وصول نہ کرلے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا واجب ہونا مؤخر رہے گا[8]۔ اور جب ان میں سے چالیس درہم پر قبضہ کرلے گا تو اس پر ایک درہم زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہوگا[9]۔ اور ہر چالیس درہم میں ایک درہم واجب ہوگا، اس لئے کہ چالیس درہم سے کم معاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں زکوٰۃ نہیں ہے[10]۔ اور یہ ایک درہم کا واجب ہونا اس وقت ہے جبکہ صرف ایک سال گذرا ہو[11]۔ پھر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ جب گواہ موجود ہونے کے باوجود اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا قول زیادہ صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آتا ہے تو اس کا اقتضا یہ ہے کہ قاضی کے قسم لینے سے پہلے بدرجۂ اولیٰ اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[12]۔

[1] بحر و ط۔ [2] ع۔ [3] م۔ [4] بحر و ع و غیرہا۔ [5] م۔ [6] رد و ع متصرف [7] ش و بحر [8] ش م [9] بحر م [10] بحر و غیرہ۔ [11] ط۔ [12] ش

(دوم) قرضدار انکاری ہو اور قرضخواہ کے پاس گواہ ہوں، وہ اگر کسی کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اس قرضہ کا انکاری ہو اور قرضخواہ کے لئے اس پر گواہ ہوں تو اس میں مختلف اقوال ہیں، بعض فقہا کے نزدیک اس پر مطلقاً زکوٰۃ واجب ہے جبکہ قرضخواہ کے لئے قرضدار پر گواہ ہوں اور یہ اکثر مشائخ کا قول ہے اور بعض نے کہا کہ اگر قرضخواہ کیلئے اس پر عادل گواہ ہوں تو واجب ہے اور اسی طرح اگر گواہ عادل نہ ہوں تو جب تک قاضی اس سے حلف نہ لے لے اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (پس جب قاضی نے اس سے حلف لے لیا تو اب اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مؤلف) وہ اگر مدیون انکاری ہو اور اس پر گواہ غیر عادل ہوں تو بعض نے کہا کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اگرچہ اس کیلئے گواہ ہوں (یعنی گواہ ہوں یا نہ ہوں ہر حال میں اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، مؤلف) اس لئے کہ گواہ بعض اوقات قبول نہیں کئے جاتے (تو ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہوا) اور بعض اوقات قاضی انصاف نہیں کرتے اور بعض اوقات اس کو اپنے کسی مانع کی وجہ سے جھگڑے کے ساتھ کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ پس یہ دین ہلاک ہونے والے مال کے حکم میں ہو جائے گا اور تحفہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے جیسا کہ غایۃ البیان میں ہے اور خزانہ میں بھی اس کی تصحیح کی گئی ہے اور اس کو امام سرخسیؒ کی طرف منسوب کیا ہے[1] اور کہا ہے کہ کتاب الاصل میں انکاری قرضہ کو نصاب قرار نہیں دیا ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے کہ اس کے لئے عادل گواہ ہیں یا نہیں۔ امام سرخسی نے کہا ہے کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے پیش ہونا ذلت ہے اور ہر شخص اس ذلت کو اختیار نہیں کرتا۔ اور امام باقانی نے کافی سے وجوب کی تصحیح نقل کی ہے اور کہا ہے کہ یہی معتمد ہے اور فخر الاسلام بھی اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں اور اسی لئے ہدایہ اور غرر اور ملتقی میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وجوب و عدم وجوب دونوں کی تصحیح میں اختلاف ہے اور محشی امام محمدؒ کے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور کہا ہے بلکہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار کرتا ہے اور قرضخواہ اس سے جھگڑا کر اصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کی برابر ہے[2]۔ اور اگر قاضی قرض سے واقف تھا تو گذشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی[3]۔ اور اب مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی صرف اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہ دے[4]۔ یعنی قاضی اپنے علم پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر قاضی کو انکاری قرضہ کا علم ہو اور وہ اس علم کی بنا پر فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا اور اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[5]۔

(سوم) قرضدار کا اقراری ہونا، خواہ وہ قرضدار مالدار ہو یا مفلس ہو اور خواہ اس کے مفلس ہونے کا قاضی نے اعلان کر دیا ہو یا نہ کیا ہو اس قرضہ پر زکوٰۃ واجب ہے مطلقاً[6]۔ پس اگر کسی شخص کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اقراری ہو،

---

۱ بحر و ش۔ ۲ ش بزیادۃ اجارت من باب الصرف۔ ۳ ع۔ ۴ در و مع ش ۵ ش ۶ ع۔

خواہ مالدار ہو یا تنگدست اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ مالدار ہونے کی صورت میں ابتدائً اس کی وصولی ممکن ہے اور تنگدست ہونے کی صورت میں حصول کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے اس کا وصول ہونا ممکن ہے (اس لئے کہ تنگدست پر قرضہ ہونا ہلاک ہونے کی مانند نہیں ہے کیونکہ ذریعۂ حصول کے تعلق سے اس کی وصولی ممکن ہے[1]) اور اگر قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اقراری ہے اور قاضی نے اس کو مفلس (دیوالیہ) قرار دیدیا ہو، اور اس کے مفلس ہونے کا حکم مشتہر کر دیا ہو تو اس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نصاب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک قاضی کا اس کو مفلس قرار دینا درست نہیں ہے، پس اس کا مفلس قرار دینا یا نہ دینا برابر ہے اور وہ تنگدست کے حکم میں ہے جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (پس اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ عالمگیری سے اوپر بیان ہوا۔ مؤلف) اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے اس کا مفلس ہونا متحقق ہو گیا اور امام ابو یوسفؒ افلاس کے متحقق ہونے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں پس اس کے مالدار ہونے تک اس قرض کا مطالبہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ واجب ہونے میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں کیونکہ اس میں فقرا کی جانب کی رعایت ہے[2]۔ پس امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا[3] اور اگر قاضی نے اس کو مفلس (دیوالیہ) ہونے کا حکم جاری نہیں کیا تو بالاتفاق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ مال آنے جانے والی چیز ہے[4]۔

اور اگر مقروض پوشیدہ اقرار کرتا ہو اور علانیہ میں انکار کرتا ہو تو وہ دین نصاب نہیں ہوگا (یعنی وہ دین مجحود شمار ہوگا جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اگر مقروض اقرار کرتا تھا لیکن جب اس کو قاضی کے سامنے لے جایا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور اس پر گواہ قائم ہوئے اور کچھ زمانہ گواہوں کے عادل ثابت کرنے میں گذر گیا پھر وہ گواہ عادل ثابت ہوئے تو اس روز سے جب اس نے قاضی کے سامنے انکار کیا گواہوں کے عدل ثابت ہونے تک کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اور اگر قرضہ کسی حاکم پر ہو اور وہ اس کا اقرار کرتا ہے لیکن وہ اس کو دیتا نہیں ہے اور اس نے اس کا مطالبہ خلیفہ کے دروازے سے کیا ہے اس نے بھی اس کو نہیں دیا تو اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اور اگر کسی کا قرضدار بھاگ گیا اور وہ اس کی تلاش کرنے یا اس کام کے لئے وکیل کرنے پر قادر ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس پر قادر نہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے[5]۔

اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جس کو کسی نے غصب کر لیا ہو اور جس شخص نے غصب کیا ہے اس پر گواہ نہ ہوں[6]۔ پھر کئی سال بعد اس نے غاصب سے واپس لیکر اس پر قبضہ کر لیا ہو تو اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر اس پر گواہ ہوں تو وہ مالِ ضمار نہیں ہے پس اس پر غاصب سے واپس قبضہ کر لینے کے بعد

---

[1] مجمع۔ [2] ہدایہ و بحر زیادۃ من مجمع و ش [3] ع و بحر وغیرہا۔ [4] ش [5] ش و ع۔ [6] در و مجمع بتصرف۔

گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی سوائے چرنے والے جانوروں کے، پس اگر کوئی شخص چرنے والے جانوروں کو غصب کرلے تو اگرچہ غصب کرنے والا غصب کا اقرار بھی کرتا ہو تب بھی ان کے مالک پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ غصب ہونے کے بعد ان کا جنگل میں چرنا یعنی سائمہ ہونا متحقق نہیں ہے[۱] ۔ اور حلبی نے کہا کہ یہاں بھی وہی تفصیل جاری ہونی چاہیے جو اس دینِ مجحود کے بارے میں جس پر گواہ ہوں امام محمدؒ کی روایت سے بیان ہو چکی ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لئے کہ بعض اوقات گواہ قبول نہیں کئے جاتے[۲] اور زکوٰۃ واجب ہونے کے قول کی بنا پر ظاہر ہے کہ اس کا حکم دینِ قوی کا ہے پس جب چالیس درہم پر قبضہ ہو جائے گا تب زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی[۳] ۔

(۳) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جس کو ظلم سے لیا گیا ہو[۴] ۔ یعنی جس مال کو بادشاہ یا کسی اور نے ظلم سے لے لیا ہو[۵] ۔ مثلاً کسی ظالم نے اس کو حکم دیا ہو کہ وہ اپنا مال لائے[۶] پھر وہ مال اس کو چند سال کے بعد واپس مل گیا ہو اور غصب یہ ہے کہ کسی کا مال زبردستی چھین لیا جائے پس غصب میں اور ظلماً لینے میں فرق ہے اور یہ غصب کا مسئلہ بیان ہونے کے بعد اسی کا دوبارہ بیان نہیں ہے[۷] ۔

(۴) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جو گم ہو گیا ہو[۸] ۔ پھر جب اس گم شدہ مال کو کئی سال کے بعد پا لیا ہو تو اس میں بھی گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۹] ۔

(۵) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ ہے جو بھاگ گیا ہو[۱۰] ، خواہ وہ جانور ہو یا غلام[۱۱] ۔ پس جو تجارت کا غلام گم ہو گیا ہو یا بھاگ گیا ہو اور اس کو سال گذر جانے کے بعد پایا ہو، اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۱۲] ۔

(۶) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جو دریا یا سمندر میں گر گیا ہو[۱۳] ، پھر اس کو سال گذر جانے کے بعد نکالا ہو یا چند سال کے بعد نکالا ہو[۱۴] ۔

(۷) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جس کو جنگل میں دفن کیا ہو اور اس کی جگہ بھول گیا ہو[۱۵] ۔ یعنی جنگل یا بڑے احاطہ (بڑے گھر) میں دفن کیا ہوا مال جس کی جگہ بھول گیا ہو پھر کئی سال کے بعد وہ جگہ یاد آئی ہو تو اس مال میں گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۱۶] ۔ اور اگر مال کسی محفوظ جگہ میں مدفون ہو، مثلاً اپنے گھر میں یا کسی دوسرے کے گھر میں ہو اور اس کی جگہ بھول جائے تو وہ مالِ ضمار میں سے نہیں ہوگا پس وہ نصاب ہوگا[۱۷] ۔ اور اگر اپنی ملکیت کی زمین یا باغ میں دفن کیا ہوا ہے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے[۱۸] ، بعض نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کے حاصل ہونے کا امکان ہے اس لئے کہ وہ اپنی مملوکہ تمام زمین کو کھود سکتا ہے۔

---

[۱] در و ش و بحر و ط المستفتی بتغیر۔ [۲] ش و ط بتغیر۔ [۳] ط۔ [۴] بحر و در و ط۔ [۵] مجمع۔ [۶] ط و ش۔ [۷] در و غیرہ۔ [۸] ش بتغیر۔ [۹] بحر و ط و غیرہا۔ [۱۰] در۔ [۱۱] بحر و ط و غیرہا۔ [۱۲] حاشیہ ہدایہ۔ [۱۳] مجمع۔ [۱۴] بحر و ط و غیرہا۔ [۱۵] مجمع۔ [۱۶] ش۔ [۱۷] بحر و ع و غیرہ۔ [۱۸] ش بتغیر۔ [۱۹] بحر۔ [۲۰] بحر و در۔

اور بعض نے کہا کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ غیر محفوظ ہے کیونکہ تمام زمین کا کھودنا مشکل و دشوار ہے بخلاف گھر اور احاطے کے یہاں تک کہ اگر احاطہ بہت بڑا ہو تو وہ مالِ ضمار نہ بنے گا یعنی بعض نے کہا ہے کہ اگر گھر و احاطہ بہت بڑا ہو تو اس کو صحرا کا حکم ہے جیسا کہ مراقی الفلاح سے اوپر بیان ہو چکا ہے (مؤلف)

(۸) اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے کہ کسی اجنبی کے پاس امانت رکھا ہو پس اگر امانت کا مال کسی ایسے شخص کے پاس رکھ دیا ہے جس کو وہ نہیں پہچانتا یعنی اجنبی کے پاس رکھ دیا ہے اور اس کو بھول گیا ہے تو وہ مالِ ضمار ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے (کیونکہ اس صورت میں بھولنے کا احتمال غالب ہے) لیکن اگر اپنے پہچان والے کے پاس امانت رکھا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ بھولنا اس کے غیر محل میں ہے اور حد سے گذرا ہوا ہے۔

اور تمام قرضے جن کا قرضدار اقرار کرتے ہوں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اُن کے تین مرتبے ہیں۔

اوّل قوی، اور یہ وہ قرضہ ہے جو کہ تجارت کے مال کے عوض میں واجب ہو جب اس کے چالیس درہم پر قابض ہو جائے تو گذشتہ ایام کی زکوٰۃ دے یعنی دینِ قوی وہ ہے جو قرض اور مالِ تجارت کا بدل ہو اس لئے کہ وہ ایسے مال کا بدل ہوا ہے کہ اگر وہ سال بھر اُس کے پاس رہتا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی۔ پس دینِ قوی وہ مال ہے جس کا وہ مالِ زکوٰۃ کے بدلے میں مثلاً درہموں اور دیناروں اور اموالِ تجارت کے بدلے میں اور تجارت کے غلاموں کی آمدنی یا گھروں وغیرہ کے کرایہ میں مالک ہوا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ نقدی یعنی روپیہ یا اشرفیاں یا سونے یا چاندی کی کوئی چیز کسی کو قرض دی ہو یا تجارت کا مال بیچا ہو اور اس کی رقم اس کے ذمہ باقی ہو تو یہ دینِ قوی ہے مؤلف) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ جب وہ قرضہ بقدرِ نصاب ہو اور اس پر سال پورا گذر گیا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن اس کی ادائیگی اس وقت تک واجب نہیں ہوگی جب تک اس میں سے چالیس درہم پر قبضہ نہ کرے۔ پس جب چالیس درہم پر قبضہ کرے تو ایک درہم زکوٰۃ میں دیدے۔ اور اسی طرح چالیس درہم سے اوپر جب دوسرے چالیس درہم پر قبضہ کرلے تو دو درہم زکوٰۃ میں دے اور تیسرے چالیس پر بھی قبضہ کرلے تو تین درہم دے، یہاں تک کہ جب دو سو درہم تک قبضہ کرلے تو اُن میں سے پانچ درہم زکوٰۃ میں دے اور اگر چالیس درہم سے کم پر قبضہ ہو تو اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہے۔ پس ہمارے اصحاب کے نزدیک دینِ قوی میں زکوٰۃ واجب ہونے کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے اور ان کا اختلاف وجوبِ ادائیگی کے نصاب میں ہے۔ اور دینِ قوی میں سال کا شروع ہونا مال کے اصلی سال سے ہوتا ہے بیع کے وقت سے نہیں اور نہ ہی قبضہ کے وقت سے ہوتا ہے پس جب اس میں سے بقدرِ نصاب یا چالیس درہم پر قبضہ کرلے تو اس گذرے ہوئے زمانے کی زکوٰۃ مال کے اصلی سال سے شروع کرتے ہوئے ادا کرے۔ پس اگر کوئی شخص تجارتی سامان کا مالک ہوا پھر اس کو نصف سال گذرنے کے بعد بیچ دیا پھر ڈیڑھ سال کے بعد اس کی قیمت پر قبضہ کیا تو اب اس پر

ملہ بحر و درمختار [illegible]

دو سال پورے ہو گئے۔ پس بلا خلاف ان دو سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے۔ [1]

(تنبیہ) تجارت کے غلام اور تجارت کے گھر کے کرایہ کے بارے میں تین روایتیں ہیں ان میں سے دو روایتیں محیط میں مذکور ہیں۔ ایک روایت میں جب تک قبضہ کے بعد اس پر ایک سال نہ گذر جائے اس مال میں زکوٰۃ نہیں ہے اور ظاہر الروایت میں اس میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائگی اس وقت واجب ہوگی جبکہ دو سو درہم پر قبضہ کرے گا اور یہ اس بارے میں واضح ہے کہ پہلی روایت کی بنا پر وہ دین ضعیف سے ہے اور ظاہر الروایت میں وہ دین متوسط سے ہے قوی سے نہیں ہے اور بحر الرائق میں فتح القدیر سے ہے کہ وہ صحیح روایت میں قوی کی مانند ہے۔ اور علوا لجیہ میں وضاحت ہے کہ اس مسئلہ میں تین روایتیں ہیں۔[3]

دوم متوسط یعنی درمیانی قرض ہے اور یہ قرض وہ ہے جو ایسے مال کے عوض میں واجب ہوا ہو جو تجارت کے واسطے نہ تھا اور نہ نقد قرض دیا ہوا تھا۔ (یعنی یہ اس مال کے بدلے میں واجب ہوا ہو کہ اگر وہ مال سال بھر اس کے پاس رہتا تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوتی تھی) جیسا کہ خدمت کا غلام اور استعمال کے کپڑے اور رہنے کا گھر یعنی جب کسی شخص نے اپنا خدمت کا غلام یا استعمال کے کپڑے یا رہنے کا گھر بیچ دیا اور اس کی قیمت خریدار کے ذمہ قرض ہو گئی حتی کہ سال گذر گیا۔ اور قرض متوسط کے بارے میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں اور کتاب الاصل کی روایت میں اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور جب تک وہ اس میں سے دو سو درہم پر قبضہ نہ کرے اس کو زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہے پس قبضہ کے بعد اس کی زکوٰۃ دے۔[4] اور صحیح روایت میں قبضہ سے پہلے گذرے ہوئے سال یا سالوں کے گذرے ہوئے حصہ کو حساب میں لگایا جائے گا یعنی اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔[5] یعنی کتاب الاصل کی روایت یہی[6] اور یہ ظاہر الروایت ہے۔[7] اور ابن سماعہ کی روایت امام ابو حنیفہؒ سے یہ ہے کہ قبضہ کرنے کے بعد جب تک اس پر سال نہ گذر جائے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[8] اور تحفہ میں کہا ہے کہ اس کے نزدیک یہی صحیح ہے۔[12] اور بدائع میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے دونوں روایتوں میں ابن سماعہ کی روایت زیادہ صحیح ہے اور اسی کی مثل غایۃ البیان میں ہے اور اس بنا پر اس کا حکم دین ضعیف کا ہے۔[13] خلاصہ یہ ہے کہ دین متوسط میں یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ وہ مال قبضہ کے بعد زکوٰۃ کا مال ہوتا ہے یا قبضہ سے پہلے ہوتا ہے پس پہلی صورت میں بقدر نصاب قبضہ کرنے کے بعد اس پر سال کا گذرنا ضروری ہے اور دوسری صورت میں سال کی ابتدا بیع کے وقت سے ہے۔ پس اگر کسی شخص کا ایک ہزار درہم دین متوسط ہے اور اس پر ایک سال پورا اور دوسرا آدھا یعنی ڈیڑھ سال) گذر گیا ہو پھر اس پر قبضہ کیا ہو تو اصل کی روایت کے مطابق گذرے ہوئے ایک سال کی زکوٰۃ اس وقت ادا کرے۔ پھر جب قبضہ کے بعد آدھا سال گذر جائے تو اس سال کی بھی زکوٰۃ ادا کرے اور ابن سماعہ کی روایت کی بنا پر نہ وہ گذشتہ سال کی زکوٰۃ دیگا اور نہ موجودہ (رواں) سال کی۔ لیکن جب قبضہ کے بعد سے نیا سال پورا ہو جائے تب اس سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔[15]

[illegible]

سوم ضعیف، جو مال کا بدلہ نہیں یعنی وہ نقدی وسونا چاندی کا قرض نہیں ہے اور نہ سامان تجارت کا قرض ہو اور نہ ہی سامانِ تجارت کے علاوہ گھر کا اور سامان بچنے کا قرض ہو مؤلف) اور یہ یا تو بہر وہ قرضہ ہے جس کا اپنے فعل کے بغیر مالک ہو گیا ہو اور وہ کسی چیز کا بدلہ نہ ہو جیسے میراث (جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال مؤخر ہو گئی ہو، مؤلف) یا اپنے فعل سے حاصل ہوئی ہو لیکن وہ کسی چیز کا بدلہ نہ ہو جیسے وصیت جبکہ وہ کسی وارث کے پاس مثلاً ایک سال تک مؤخر رہے یا اپنے فعل سے کسی ایسی چیز کے عوض مالک ہو جو مال نہیں ہے جیسے مہر (جبکہ وہ خاوند کے پاس ایک سال تک مؤخر رہے مؤلف) ـــــــ اور عوضِ خلع جبکہ عورت کے پاس ایک سال تک رہے اور وہ مال جو قتلِ عمد کی صلح میں حاصل ہو جبکہ وہ قاتل کے پاس مثلاً ایک سال مؤخر ہو جائے اور دیت جبکہ وہ مقتول کے قریبی کے پاس جس کو دیت تقسیم ہوگی یا قاتل کے پاس مثلاً ایک سال رہے پھر اس پر خونبہا کا حقدار قبضہ کرے، اور کتابت کا بدل اور سعایت کا بدل مثلاً کسی غلام کا بعض حصہ آزاد کر دیا گیا اور باقی بعض حصہ کے لئے وہ کوشش کرتا رہے اور اس کوشش (سعایۃ) کا بدل اس غلام کے پاس مثلاً سال بھر رہے پھر مالک اس پر قبضہ کرے تو ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ وہ اس میں سے بقدر نصاب (دوسو درہم) پر یا اس کے قائم مقام پر) قبضہ نہ کر لے اور پھر قبضہ کے بعد ایک سال نہ گذر جائے (پس بقدر نصاب قبضہ کرنے کے بعد جب اس پر سال گذر جائے گا تب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مؤلف) لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے بقدرِ نصاب مال ہو تو جو کچھ قرضے میں وصول ہو اس کو نصاب میں شامل کر کے کل کی زکوٰۃ نصاب مذکور کا سال پورا ہونے کے بعد ادا کرنی واجب ہے۔ قرضہ کے وصول شدہ مال کے قبضہ کے وقت سے سال شروع نہیں ہوگا[1]

اور یہ سب احکام اس وقت ہیں جبکہ اس کے پاس مالِ دَین کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو پس اگر قبضہ کئے ہوئے مالِ دَین کے علاوہ اور مال بھی پہلے سے اس کے پاس ہے تو قبضہ میں آیا ہوا مالِ دَین، مالِ مستفاد ہوگا اور پہلے مال کے ساتھ ملایا جائے گا اور پھر سب کی زکوٰۃ پہلے مال کے سال کے حساب سے ادا کی جائے گی جیسا کہ محیط میں ہے اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ دین کے وصول شدہ مال کو اس مال کے ساتھ ملانا جو پہلے سے اس کے پاس موجود ہے دین کی تینوں قسموں کو شامل ہے اور صرف دَینِ ضعیف کے ساتھ اس کا بیان کرنا جیسا کہ اکثر کتب فقہ میں ہے شاید اس لئے ہے تاکہ یہ اس کے علاوہ دوسری دونوں قسموں متوسط و قوی کے ساتھ ملانے پر بطریق اولیٰ دلالت کرے، اس لئے کہ دَینِ ضعیف میں سے جس قدر پر قبضہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے اس کا بقدرِ نصاب ہونا اور اس پر قبضہ کے بعد سال کا گذرنا شرط ہے اور جب اس رقم کے ساتھ ملا یا جائے جو کہ اس کے پاس پہلے سے ہو تو نئے سال کا پورا ہونا شرط نہیں رہا بلکہ پہلے والے مال کا سال پورا ہونے پر ان دونوں مالوں کی زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے پس جس قرضہ میں نئے سال کا پورا ہونا شرط نہیں ہے اس کی وصول شدہ رقم پہلے مال میں بطریق اولیٰ ملائی جائیگی، غور کر لیجئے[1]

---

[1] بحر و در المنتقی و در مختار مکہ ۱ بزیادۃ من م و ط مکہ ش مکہ ش بتغیر و تصرف۔

قرض کی یہ تینوں قسمیں اور ان کے احکام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہیں اور صاحبین کے نزدیک تمام قرضے برابر ہیں اور ان کی زکوٰۃ قبضہ سے پہلے ہی واجب ہو جاتی ہے اور جس وقت قبضہ حاصل ہو جائے خواہ قلیل پر ہو یا کثیر پر اس کی زکوٰۃ ادا کرے سوائے کتابت اور سعایت کے دین کے اور ایک روایت میں دیت بھی اس کا حکم دیئے جانے سے پہلے مستثنیٰ ہے[1] اور زخمی کر دینے کا جرمانہ بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ چیزیں حقیقۃً دین نہیں ہیں۔[2]

(۱۰) مال پر سال کا گذرنا

(۱) ایک شرط مال پر سال کا گذرنا ہے زکوٰۃ میں قمری سال کا اعتبار ہے[3]۔ (قمری سال وہ ہے جو چاند کے مہینوں سے پورا ہو اور یہی صحیح شرعی سال ہے، اگرچہ بعض نے اختلاف کیا ہے) یعنی اس مال پر سال پورا ہو گیا ہو اس حال میں کہ وہ اس کی ملکیت میں ہو[4]۔[5]

(۲) اور اگر نصاب سال کے دونوں طرفوں (سروں) میں پورا ہو تو درمیان سال میں اس میں کمی ہو جانے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی

(۳) اگر تجارت کے مال کو یا سونے چاندی کو اسی جنس یا غیر جنس سے (یعنی سونے کو چاندی یا چاندی کو سونے سے یا مال تجارت سے) بدلا تو سال کا حکم منقطع نہیں ہوگا اور اگر سائمہ (چرنے والے جانوروں) کو ان کی جنس یا غیر جنس سے بدلا تو سال کا حکم منقطع ہو جائے گا۔[6]

(۴) اور جو مال کہ درمیان سال میں حاصل ہو وہ اس کی جنس میں شامل کیا جائے گا اور اصل مال کے پورا ہونے پر اس تمام کی زکوٰۃ ادا کرے گا[7] اور اگر سال گذر جانے کے بعد اور مال حاصل ہوا تو وہ اس سال کے نصاب میں شامل نہیں کیا جائے گا اور اس کے لئے بالاتفاق نئے سرے سے سال شروع ہوگا۔[8] (یعنی وہ آئندہ سال میں شامل ہوگا۔ مؤلف) پس اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال تھا اور درمیان سال میں اسی جنس کا مال اور حاصل ہوا تو اس کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دے خواہ وہ مال اس پہلے مال کے بڑھنے سے یعنی چرنے والے جانوروں کی اولاد اور تجارت کے مال کے منافع سے حاصل ہوا ہو یا بڑھنے سے نہیں بلکہ کسی اور طرح حاصل ہوا ہو تو جس طرح بھی حاصل ہوا ہو اس کو اپنے مال کے ساتھ ملائے مثلاً وہ مال میراث سے حاصل ہوا ہو یا ہبہ و وصیت وغیرہ سے اس حکم میں برابر ہے۔[9]

(۵) اور دونوں نقدیاں یعنی سونا و چاندی زکوٰۃ میں ایک ہی جنس ہیں۔ پس ان دونوں میں سے جو چیز دوران سال میں مزید حاصل ہوگی تو ان دونوں میں سے جو چیز اس کے پاس شروع سال سے ہے اس میں اس کو شامل کیا جائے گا۔ (پس اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی دونوں بقدر نصاب ہوں لیکن چاندی کے نصاب پر پورا سال ہو گیا ہو اور سونے پر ابھی سال پورا نہیں ہوا ہو تو سونے کے نصاب کے لئے جدا سال کا پورا ہونا شرط نہیں ہے، چاندی کے نصاب کا سال پورا ہونا وجوب زکوٰۃ کے لئے کافی ہے۔ پس دونوں کو ملا کر صورت ہذا میں چاندی کے نصاب کا سال پورا ہونے پر کل کی زکوٰۃ دی جائے گی[10]) اور جو کچھ سائمہ سے مزید حاصل ہوگا وہ سائمہ کے نصاب میں شامل

[1] ش و بحر بتصرف [2] بحر [3] ع و د [4] بحر [5] ش و د [6] ع [7] ش م [8] ع [9] ع [10] ع بزیادۃ من ح و ش [11] مستفاد من فتاویٰ دار العلوم دیوبند

کیا جائے گا سونا و چاندی میں نہیں ملایا جائے گا[1] اور تجارت کا سامان دونوں نقدیوں (سونا چاندی) میں قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا کیونکہ یہ بھی نقدی کی جنس سے ہے[2]۔ اس لئے کہ نقدی و سامان تجارت سب تجارت ہی کیلئے ہیں[3]

(۶) اور اگر وہ ہر لحاظ سے غیر جنس ہو مثلاً شروع سال میں اس کے پاس اونٹ بقدر نصاب تھے اور سب درمیان سال میں اس کو کچھ بکریاں حاصل ہوئیں تو نہ ملائے[4]

(۷) اور احناف کے نزدیک جو مال بعد کو حاصل ہوا ہے وہ اصل مال کے ساتھ اس وقت ملایا جاتا ہے جبکہ اصل مال پہلے سے بقدر نصاب ہو اور اگر نصاب سے کم ہو (یعنی نصاب ناقص ہو[5]) تو بعد میں حاصل شدہ مال کو پہلے والے مال میں نہیں ملائیں گے خواہ اس کے ساتھ ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، اور ان دونوں مالوں کو ملا کر نصاب مکمل ہو جانے کے وقت سے ان دونوں مالوں پر سال چلنا شروع ہو جائے گا[6] یعنی اگر نصاب ناقص ہو اور درمیان سال میں حاصل شدہ مال پر ہو۔ بخلاف اس کے کہ اگر شروع سال میں نصاب پورا تھا اور درمیان سال میں نصاب کا کچھ حصہ ہلاک ہو گیا پھر اور مال حاصل ہوا جو اس نصاب کو پورا کر دیتا ہے تو اب یہ اس میں شامل کیا جائے گا لیکن اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ اصل نصاب میں سے کچھ نہ کچھ باقی رہے سب کا سب ضائع نہ ہو جائے اور پھر اور مال حاصل ہو جائے تب اس میں شامل کیا جائے گا (اور اس پر اصلی سال پورا سمجھا جائے گا۔ مؤلف) لیکن اگر شروع سال کے نصاب کا سب مال درمیان سال میں ضائع ہو گیا اور پھر اور مال حاصل ہوا تو اب اس نئے حاصل شدہ مال پر اس کا مالک ہونے کے وقت سے سال شروع ہو گا[7] پس اگر سب مال درمیان سال میں ہلاک ہو گیا تو سال باطل ہو گیا پھر اگر اسی سال میں اور مال حاصل ہوا تو اس کے حاصل ہونے کے وقت سے اس کا سال شروع ہو گا۔

(۸) اور سائمہ (جنگل میں چرنے والے جانوروں) کو علوفہ (گھر میں رہ کر گھاس کھانے والے) بنا لیا تو یہ بھی ہلاک یعنی ختم ہونا ہے اس لئے کہ وصف کا زائل ہو جانا بھی اصل کے زائل ہو جانے کی مانند ہے[8]۔ (۹) اور اگر کسی شخص نے پہلے درہموں میں سے ایک درہم سال کے پورا ہونے سے ایک روز پہلے پایا تو اس کو ان درہموں میں ملائے جو اس کے پاس ہیں اور ان سب کی زکوٰۃ دے اس لئے کہ ضائع ہونے سے وہ اس کی اصل ملکیت سے نہیں نکلا بلکہ اس کا قبضہ و تصرف جاتا رہا پس جب سال پورا ہونے سے پہلے یہ تصرف و قبضہ دوبارہ حاصل ہو گیا تو گویا کہ وہ ضائع ہی نہیں ہوا[9]۔

(۱۰) اور اگر کسی شخص کے پاس مال نصاب تھا اور اس پر سال گذر گیا اور اس نے اس کی زکوٰۃ نہیں دی پھر اس نے اس کو ہلاک کر دیا پھر اس کو اس کے علاوہ اور مال بقدر نصاب حاصل ہوا اور اس نئے حاصل شدہ مال کے نصاب پر

[1] ط و بحر ۔ [2] بحر و ش ۔ [3] در ۔ [4] ع و ش و بحر ۔ [5] ش ۔ [6] ع ۔ [7] ش و بحر ۔ [8] ش من زکوٰۃ المال ۔ [9] بحر و ع و ش من زکوٰۃ المال

سال پورا ہوا تو اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ اس میں سے پانچ درہم اس مال کی زکوٰۃ کے اس پر دین ہیں
جس کو اس نے ہلاک کر دیا ہے بخلاف اس کے اگر پہلا مال اس نے قصداً ہلاک نہ کیا ہو بلکہ خود ہلاک ہو گیا تو اب
صورتِ مذکورہ میں اس حاصل شدہ مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ پہلے مال کی زکوٰۃ بوجہ ہلاک ہو جانے کے اس پر سے
ساقط ہو گئی اور بخلاف اس مال کے جس کو اس نے سال پورا ہونے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا ہو کیونکہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں۔

(۱۱) اگر کسی شخص کے پاس چرنے والے جانور بقدرِ نصاب تھے اُن پر سال گذر گیا اور اس نے ان کی زکوٰۃ دیدی
پھر ان کو درہموں کے عوض بیچا اور اس کے پاس پہلے سے بھی بقدرِ نصاب درہم تھے اور ان پر آدھا سال گذرا تھا تو امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک اُن چرنے والے جانوروں کی قیمت ان درہموں کے ساتھ نہ ملائے بلکہ ان کے لئے نیا سال شروع
کرے اور صاحبین کے نزدیک سب کو ملا کر زکوٰۃ دے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ چرنے والے جانوروں کی قیمت علیحدہ
بقدرِ نصاب ہو اور اگر وہ تنہا نصاب نہ ہو تو بالاجماع ملائے اور البتہ جس اناج کا عشر دے چکا ہے اس کی قیمت کو اور اس
غلام کی قیمت کو جس کا صدقۂ فطر دے چکا ہے بالاجماع ملایا جائے گا [۱] یعنی اگر کسی اناج یا زمین کا عشر ادا کر دیا یا کسی خد
کے غلام کا صدقۂ فطر ادا کر دیا پھر اس کو بیچ دیا تو ان کی قیمتیں بالاجماع ملائی جائیں گی [۲] اور اگر چرنے والا جانور
سال ختم ہونے سے پہلے دراہم کے عوض یا چرنے والے جانور کے عوض فروخت کر دیا تو اس کی قیمت بالاجماع اس
کی جنس کے ساتھ ملائے اس طرح پر کہ درہموں کو درہموں کے ساتھ اور جانوروں کو جانوروں کے ساتھ ملائے
اور اگر چرنے والے جانوروں کو ان کی زکوٰۃ دینے کے بعد اپنے پاس سے چارہ کھلانا شروع کر دیا (یعنی ان کو سائمہ سے
علوفہ بنا لیا) پھر ان کو بیچا تو بالاجماع ان کی قیمت ملائے [۳] یعنی ان کی قیمت اس مال میں شامل کرے جو اس کے
پاس ہے اس لئے کہ وہ (سائمہ سے علوفہ ہو جانے کی وجہ سے) زکوٰۃ کا مال ہونے سے نکل گئے اور دوسرے مال کی طرح ہو گئے [۴]

(۱۲) اور اگر کسی کے پاس زمین ہو اور اس نے اس کا خراج ادا کیا پھر اس کو بیچا تو اس کی قیمت اصل نصاب کے ساتھ ملائے
اور اگر تجارت کے غلام کو جس کی زکوٰۃ ادا کر دی ہے خدمت کے لئے کر لیا پھر اس کو فروخت کیا تو اس کو ملایا جائے اس لئے
کہ وہ مالِ زکوٰۃ سے نکل گیا اور دوسرے مال کی مانند ہو گیا [۵]

(۱۳) اور اگر درہموں یعنی نقدی کی زکوٰۃ دی پھر اُن سے چرنے والے جانور خریدے اور اس کے پاس اُسی جنس کے چرنے
والے جانور اور بھی ہیں تو اُن کو ان کے ساتھ نہ ملائے اس لئے کہ وہ اُس مال کے عوض حاصل ہوئے ہیں جس کی زکوٰۃ ادا ہو چکی ہے [۶] یعنی

(۱۴) اور اگر کسی شخص کے پاس ایسے دو نصاب ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ ملائے نہیں جاتے مثلاً ایسے چرنے والے
جانوروں کی قیمت ہے جن کی زکوٰۃ ادا کر چکا ہے اور ہزار درہم ہیں اور وہ ہزار درہم کا وارث ہوا تو وہ ان کو اُن دونوں
میں سے اُس کے ساتھ ملائے جو سال پورا ہونے کے زیادہ قریب ہے [۷] اس لئے کہ ملانے کے سبب میں وہ دونوں

---

[۱] بحر، علمگیری [۲] ش و بحر [۳] ع و ش [۴] م [۵] ع [۶] بحر و ش و تاتارخانیہ و بحر [۷] ع و در [۸] در

برابر ہیں، پس ان دونوں میں ایک کو قرب کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ وہ فقرا کیلئے زیادہ نفع دینے والا ہے

(۱۵) اور اگر نیا حاصل شدہ مال منافع یا اولاد ہو تو اس کو اس کی اصل کے ساتھ ملایا جائے چاہے وہ سال پورا ہونے کے اعتبار سے زیادہ دور ہو[1]۔ اور اگر کسی شخص کو کسی شخص نے ہزار درہم ہبہ کئے اور ان کے ذریعہ سے سال پورا ہونے سے پہلے ہزار درہم اور کمائے پھر ہبہ کرنے والے نے اپنی ہبہ میں قاضی کے حکم سے رجوع کیا تو اس فائدہ کے ہزار درہم میں زکوٰۃ اس وقت تک واجب نہیں ہوگی جب تک ان کا مالک ہونے کے وقت سے سال پورا نہ ہو جائے[2] اس لئے کہ اصل یعنی ہزار درہم جو ہبہ ہوئے تھے ان کا سال باطل ہو گیا تو فائدے کے ہزار درہم جن کے تابع تھے ان کا سال بھی باطل ہو گیا[3]

(۱۶) اگر کسی کا نصاب کی مقدار دین کسی کے ذمہ ہے پھر اس کو سو درہم اور حاصل ہوئے تو وہ بالاجماع اس میں ملائے جائیں گے[4] مثلاً کسی کے دو سو درہم کسی کے ذمہ دین ہیں پھر اس کو سو درہم دوران سال میں اور حاصل ہوئے تو وہ نئے حاصل شدہ درہم دین میں ملائے جائیں گے بالاجماع[5] سوائے اس کے کہ اگر دین کا سال پورا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نئے حاصل شدہ مال کی زکوٰۃ اس وقت تک ادا کرنا لازم نہیں ہے جب تک دین میں سے چالیس درہم پر قبضہ نہ کر لے اور صاحبین کے نزدیک اس کی زکوٰۃ لازم ہو جائے گی خواہ دین میں سے کچھ حصہ پر بھی قبضہ نہ کرے پس اگر مدیون مفلسی کی حالت میں مر گیا تو اس قرضخواہ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک نئے حاصل شدہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک واجب ہوگی[6]

(۱۷) کسی شخص کے پاس تجارت کی بکریاں دو سو درہم کی تھیں اور سال کے پورا ہونے سے پہلے مر گئیں اور اس نے ان کی کھال نکالی اور ان کھالوں کی دباغت کی اور کھالوں (چمڑوں) کی قیمت بھی بقدر نصاب ہو گئی پھر اول بکریوں کا سال تمام ہوا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر کسی کے پاس انگور کا شیرہ تجارت کے واسطے تھا اور وہ سال کے تمام ہونے سے پہلے خمر بن گیا پھر سرکہ بن گیا جس کی قیمت بقدر نصاب تھی پھر انگور کے شیرہ کا سال تمام ہوا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ فقہا نے کہا ہے کہ پہلے مسئلہ میں اون جو بکریوں کی پیٹھ پر باقی تھی وہ قیمت کی چیز تھی پس اس کے باقی رہنے سے سال باقی رہا اور دوسرے مسئلہ میں کل مال ہلاک ہو گیا اس لئے سال کا حکم باطل ہو گیا۔[7]

(۱۸) کسی شخص کے پاس دو سو درہم تھے اور ان پر ایک دن کم تین سال گذر گئے پھر اس کو پانچ درہم اور حاصل ہوئے تو پہلے سال کے پانچ درہم ادا کرے گا اور کچھ ادا نہیں کرے گا اس لئے کہ دوسرے اور تیسرے سال میں زکوٰۃ کے دین کی وجہ سے نصاب میں کمی ہو گئی ہے[8]۔ پس سال کے شروع میں نصاب پورا نہیں ہے اس لئے[9]۔ سال میں جو پانچ درہم نئے حاصل ہوئے ہیں وہ اس میں نہیں ملائے جائیں گے (مؤلف)۔

---

[1] ش و بحر و تاتارخانیہ۔ [2] بحر و ش [3] ع و بحر و ش [4] ش۔ [5] بحر۔ [6] بحر و فتح۔ [7] ع۔ [8] ع۔

شرطِ ادائے زکوٰۃ

(۱) زکوٰۃ ادا کرنے کی شرط ہے کہ زکوٰۃ دیتے وقت متصل ہی زکوٰۃ دینے کی نیت کرے یا جو کچھ زکوٰۃ اس کے ذمہ واجب ہے اس کو اپنے مال سے نکال کر علیحدہ کرتے وقت متصل ہی زکوٰۃ دینے کی نیت کرے[1] خواہ کل زکوٰۃ واجبہ کے علیحدہ کرتے وقت متصل ہی یا اس کا بعض حصہ علیحدہ کرنے کے متصل اس حصہ کی نیت کی ہو[2] اور جبکہ مالِ زکوٰۃ ادا کرتے وقت ایسی حالت میں ہو کہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ تو یہ مال کس سلسلہ میں دیتا ہے تو وہ بلا سوچے زکوٰۃ بتا دیتا تو یہ بھی اس کی نیت ہے[3] اور چونکہ زکوٰۃ کا مال اپنے مال سے علیحدہ نکالتے وقت نیت کر لینا کافی ہے اس لئے کہ زکوٰۃ کا مستحقین کو دینا متفرق وقتوں میں ہوتا ہے پس ہر دفعہ دیتے وقت نیت کا حاضر کرنا باعثِ حرج ہے پس دفع حرج کے لئے شرع نے زکوٰۃ علیحدہ کرنے وقت کی نیت کو کافی قرار دیدیا[4]۔ اور اگر یہ نیت کی کہ زکوٰۃ ادا کرتا ہوں اور اپنے مال میں سے کچھ بھی علیحدہ نہ کیا اور اس کے بعد آخر سال تک تھوڑا تھوڑا دیتا رہا اور اس کے دیتے وقت نیت حاضر نہیں تھی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اور اگر یہ کہہ دیا کہ آخر سال تک جو کچھ دونگا وہ زکوٰۃ ہے تو یہ بھی جائز نہیں[5] کیونکہ ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا کرتے وقت یا اپنے مال سے علیحدہ کرتے وقت نیت متصل نہیں پائی گئی۔

——— پس جب مال پر سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگئی تو خواہ اب وہ ایک ہی دفعہ تمام زکوٰۃ ادا کر دے یا اپنے مال سے تمام زکوٰۃ علیحدہ کر کے الگ رکھ لے اور علیحدہ کرنے وقت میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لے پھر متفرق وقتوں میں مستحقین کو دیتا رہے اور اب دیتے وقت خواہ نیت کرے یا نہ کرے تو درست ہے یا تمام زکوٰۃ کی رقم اپنے مال سے زکوٰۃ کی نیت سے علیحدہ نہ کرے لیکن سال کے دوران میں مختلف وقتوں میں زکوٰۃ کی نیت سے مستحقین کو تھوڑا تھوڑا دیتا رہے تو جائز و درست ہے اور اگر بغیر نیت زکوٰۃ دیگا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (مؤلف)

(۲) زکوٰۃ کو اپنے مال سے علیحدہ کر دینے سے مالدار زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوگا بلکہ بری ہونے کیلئے فقیر کو دینا ضروری ہے[6]۔ پس اگر زکوٰۃ کا مال علیحدہ کرنے کے بعد فقیر کو دینے سے پہلے ضائع ہوگیا تو وہ زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ادا نہیں ہوگی اور اگر وہ مر گیا تو اس میں وراثت جاری ہوگی لیکن اگر ساعی یعنی حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے والے آدمی کے وصول کر لینے کے بعد اس کے پاس سے ضائع ہوگئی تو وہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ ساعی کا ہاتھ فقرا کا ہاتھ ہے[7]۔

(۳) ادا کرتے وقت یا علیحدہ کرنے کے وقت نیت کا متصل ہونا خواہ حکمی ہو تب بھی ادا ہو جائے گی۔ مثلاً اگر زکوٰۃ کسی فقیر کو بغیر نیت کے دیدی پھر اس مال کو زکوٰۃ میں دینے کی نیت کرلی تو اگر وہ مال فقیر کے ہاتھ میں قائم ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی ورنہ نہیں[8]۔ پس نیت کا متصل ہونا حقیقی و حکمی دونوں کو شامل ہے۔ حقیقی اتصال تو ظاہر ہی ہے اور حکمی اتصال کی مثال یہ ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ کسی فقیر کو بغیر نیت کے زکوٰۃ کی رقم دی پھر نیت کی

[1] کنز و در مختار۔ [2] طحطاوی۔ [3] کذا۔ [4] بحر و ش۔ [5] ع۔ [6] بحر۔ [7] کذا و ش۔ [8] ع و در و م عمدۃ

اور مال نیت کے وقت تک فقیر کے قبضہ میں موجود ہے (یعنی ابھی اُس نے اس کو خرچ نہیں کیا) تو یہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور اگر فقیر نے اس کو خرچ کر دیا ہے اس کے بعد زکوٰۃ دینے والے نے زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور بظاہر فقیر کے ہاتھ میں قائم ہونے سے مراد اس مالِ زکوٰۃ کا فقیر کی ملکیت میں باقی ہونا ہے حقیقت میں ہاتھ میں ہونا مراد نہیں ہے۔ پس نیت اس وقت تک کافی ہو جائے گی جب تک وہ مالِ زکوٰۃ فقیر کی ملکیت میں ہے اگرچہ یہ نیت کا ہونا بیس دن کے بعد ہو[1] اور نیز بظاہر خواہ زکوٰۃ کی نیت کرتے وقت وہ فقیر اس مجلس میں حاضر بھی ہو[2]

(۴) اور وکیل کو زکوٰۃ کی رقم دیتے وقت نیت ادا کا متصل ہونا بھی حکمی اتصال ہے[3]۔ پس اگر کسی شخص کو اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے وکیل کیا اور مالک نے وکیل کو مالِ زکوٰۃ دیتے وقت نیت کر لی پھر وکیل نے بغیر نیت کے فقیر کو دیدیا تو یہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے کافی ہے اس لئے کہ نیت زکوٰۃ دینے والے کی معتبر ہے کیونکہ وہ حقیقت میں زکوٰۃ ادا کرنے والا ہے[4] یعنی زکوٰۃ میں مؤکل کی نیت کا اعتبار ہے وکیل کی نیت کا اعتبار نہیں ہے پس اگر زکوٰۃ ادا کرنے کے واسطے کوئی وکیل مقرر کیا تو اگر وکیل کو مال دیتے وقت نیت کر لی تو جائز ہے اور اگر اس وقت نیت نہ کی بلکہ جب وکیل نے فقیر کو مال دیا اس وقت مالک نے نیت کر لی تب بھی جائز ہے[5]۔ (بلکہ جب تک فقیر کے پاس وہ مال بجنسہٖ موجود ہے تب تک بھی نیت کر لینے سے ادا ہو جائے گی (مؤلف)۔

(۵) اور زکوٰۃ کی نیت سے وکیل کو زکوٰۃ کا مال دینے کے بعد اگر وکیل نے ابھی مال فقیروں کو نہیں دیا کہ مؤکل کی نیت بدل گئی اور کوئی دوسری نیت کر لی تو جو نیت آخر میں قرار پائی اسی سے وہ مال ادا ہوگا۔ مثلاً زکوٰۃ میں دینے کے لئے کچھ درہم وکیل کو دیئے اور ابھی اس وکیل نے وہ درہم فقیروں کو نہیں دیئے تھے کہ حکم کرنے والے نے ان کو اپنی نذر میں دینے کی نیت کر لی تو وہ نذر سے ادا ہوں گے[6]

(۶) اور زکوٰۃ کسی ذمی کے حوالے کی تاکہ وہ فقیروں کو دیدے تو یہ جائز ہے اس لئے کہ حکم کرنے والے میں نیت پائی گئی اور ذمی کی مثال اس لئے دی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ عبادتِ مالی میں کافر کی نیابت جائز ہے اور زکوٰۃ محض مالی عبادت ہے پس اس میں ذمی کافر کی نیابت درست ہے اگرچہ وہ نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ اس میں آمر کی نیت کا ہونا شرط ہے بخلاف حج کے کہ وہ مالی اور بدنی عبادت سے مرکب ہے تو اس میں مامور کے لئے نیت کا اہل ہونا شرط ہے پس حج میں کافر کو وکیل کرنا درست نہیں ہے[7]۔

(۷) اور اگر کسی شخص نے سال پورا ہونے پر تمام مالِ نصاب بلا نیتِ زکوٰۃ خیرات کر دیا تو زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی اس لئے کہ کل نصاب کا کچھ حصہ واجب تھا اور وہ اس کے مستحق کو پہنچ گیا اور بلا نیت سے مراد یہ ہے کہ اس نے نہ زکوٰۃ کی نیت کی ہو نہ نذر کی اور نہ کسی اور واجب کی نیت کی ہو بلکہ نفل کی نیت کی ہو یا بالکل کوئی نیت نہ کی ہو تو کل مال خیرات کرنے سے اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر نذر یا کسی اور واجب کی نیت کی ہے تو یہ دینا صحیح ہے اور جس کی نیت کی ہے وہی اس سے ادا ہوگا اور بقدرِ واجب زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہے گی[8] اور اگر مالِ نصاب کا

۱ ق ۲ ط ۳ ش ۴ محرر د ط ۵ ع متصرف ۶ ع ۷ محرر ع در ۸ ش ۹ در و ش و ط و ع بتصرف۔

کچھ حصہ صدقہ کر دیا تو اس صدقہ کئے ہوئے حصہ کی زکوٰۃ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگی پس متعین کرنا لغو ہے بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک صدقہ کئے ہوئے حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایسی ہی روایت ہے اور یہی اشبہ ہے[۱] اور یہی ارجح ہے جیسا کہ طحطاوی میں ہے۔

(۸) اور صدقہ کر دینے کا حکم عام ہے عین یعنی موجودہ چیز اور دین دونوں کو شامل ہے۔ پس اگر کسی فقیر پر اس کا قرض تھا اور وہ اس نے اس کو معاف کر دیا تو یہ معاف کر دینا صحیح ہے اور اتنے حصہ کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائیگی خواہ اس معاف کرنے میں زکوٰۃ کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ یہ بمنزلہ ہلاک کے ہے اور اگر تھوڑا سا قرض معاف کیا تو صرف اس قدر حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور باقی کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی اگرچہ اس کے دینے میں باقی کی زکوٰۃ دینے کی نیت کی ہو[۲] کیونکہ باقی دین قبضہ کر لینے کے ساتھ عین بن جائیگا تو یہ عین کی زکوٰۃ دین سے ادا کرنے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں

(۹) اور اگر وہ شخص جس پر قرض ہے غنی ہو اور وہ قرض اس کو سال پورا ہونے کے بعد ہبہ کر دیا تو اس ہبہ کئے ہوئے کی زکوٰۃ کی مقدار کا ضامن ہوگا اور یہی اصح ہے[۳] اس لئے کہ اس نے وجوب زکوٰۃ کے بعد اس مال کو ہلاک کیا ہے[۴]

(۱۰) اور اگر کسی فقیر کو یہ حکم کیا کہ دوسرے شخص پر جو میرا قرض ہے وہ وصول کر لے اور وہ اس میں اُس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس موجود ہے تو جائز ہے[۵] یعنی بعد قبضہ ادا ہوگئی (مؤلف) اس لئے کہ فقیر عین پر قبضہ کرتا ہے تو یہ عین کی زکوٰۃ عین سے ہوئی[۶] اگر کسی فقیر کو اپنا قرضہ ہبہ کر دیا اور اس سے اپنے دوسرے قرض کی زکوٰۃ کی نیت کی جو کسی دوسرے شخص پر ہے یا اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس ہے تو جائز نہیں[۷] مثلاً اگر کسی آدمی کے کسی غریب پر دس روپے قرض ہیں اور اس کے دوسرے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زیادہ ہے اس نے اس فقیر کو اپنا قرضہ دس روپیہ زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی البتہ اس کی ترکیب یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس سے دس روپیہ زکوٰۃ کی نیت سے دیدے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اب یہی روپیہ اپنے قرضہ میں اس سے لے لینا درست ہے[۸] آگے بھی قریب ہی اس کی مزید تفصیل آتی ہے۔ (مؤلف)۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ عین اور دین کی زکوٰۃ عین سے دینا جائز ہے اور عین کی زکوٰۃ ادا ایسے قرض کی زکوٰۃ جو عنقریب وصول ہو جائے گا دین سے ادا کرنا یعنی دین اس میں لگا دینا جائز نہیں اور ایسے دین کی زکوٰۃ جو وصول نہ ہو گا دین سے ادا کرنا یعنی دین کو اس میں لگا دینا جائز ہے[۹] اور دین سے مراد وہ مال زکوٰۃ ہے جو دوسرے کے ذمہ ثابت ہو اور عین سے یہ مراد ہے کہ وہ مال اس کی ملک میں قائم ہو یعنی جس پر ملک اور قبضہ دونوں پائے جائیں (مؤلف) نقد ہو یا اسباب تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ دو حال سے خالی نہیں یا دین ہوگی یا عین۔ اور جس مال کی زکوٰۃ دینی منظور ہے وہ بھی یا دین ہوگا یا عین لیکن چونکہ مالِ دین دو طرح کا ہو سکتا ہے ایک وہ ہے کہ قبضہ میں نہ آئے زکوٰۃ کے ساتھ ساقط ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ زکوٰۃ کے بعد اس کے قبضہ کرنے کا استحقاق رہے تو اب پانچ صورتیں ہو گئیں جن میں سے تین صورتوں میں ادا درست ہے: اول زکوٰۃ دین کا اُس مالِ دین سے ادا کرنا جو کہ اس کے ساتھ ساقط ہو جائے جس کی مثال اوپر گذری یعنی مدیون مفلس کو تمام نصاب معاف کر دینا۔

[حاشیہ:] عہ (اور مال عینی کل صدقہ کر دیا تو) کل نصاب کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی۔ عہ کیونکہ زکوٰۃ دین سے ادا کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ آگے آتا ہے (مؤلف)

[۱] ع۔ [۲] ع و ش و بحر۔ [۳] ع و ش و بحر۔ [۴] ش۔ [۵] ع و بحر۔ [۶] بحر۔ [۷] ع۔ [۸] بہشتی زیور بتغیر یسیر۔ [۹] بحر و ع و در۔

عہ اکثر کتب فقہ بتصرف۔ عہ بحر

دوم زکوٰۃ عین کا مالِ عین سے ادا کرنا مثلاً نقد یا اسباب بقدرِ نصاب ہے اس میں سے مقدارِ واجب نقد میں یا تو ادا درست ہے۔ سوم مالِ دین کی زکوٰۃ مالِ عین یعنی حاضر نقد سے ادا کرنا مثلاً ایک شخص دو سو روپے کا مالک ہے مگر کسی کو قرض دے رکھے ہیں تو ان کی زکوٰۃ میں پانچ روپے اپنے پاس سے دیدیئے تو یہ ادائیگی درست ہے اور دو صورتوں میں ادائیگی ناجائز ہے ان میں سے اول یہ ہے کہ مالِ عین (حاضر) کی زکوٰۃ میں مالِ دین کو دینا جیسا کہ اس مال کو جو اس کے مقروض کے ذمہ دین ہے اپنے پاس موجودہ مال کی زکوٰۃ بنانا مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ سو روپے موجود ہیں ان کی زکوٰۃ بیس روپے ہوئی اور اس کے بیس روپے کسی مفلس پر آتے ہیں تو ان روپوں کو اس مالِ موجود کی زکوٰۃ میں مجرا کر دینا جائز نہیں بخلاف اس کے اگر کسی فقیر کو یہ حکم کیا کہ میرا قرضہ جو دوسرے شخص پر ہے وہ وصول کر لے اور اس میں اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے اس لئے کہ جب فقیر نے اس دین پر قبضہ کر لیا تو وہ عین ہو گیا اور یہ عین کی زکوٰۃ عین سے ادا کرنا ہوا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ دوم اس مالِ دین کی زکوٰۃ جو عنقریب وصول ہو جائیگا مالِ دین سے ادا کرنا جیسا کہ پہلے بحر الرائق وغیرہ سے بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر فقیر کو بعض مالِ نصاب جو اس کے ذمہ دین تھا معاف کر دیا اور اس میں باقی کی زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کی تو ادا درست نہیں ہوگا اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ باقی قبضہ کر لینے سے عین ہو گیا تو وہ عین کی زکوٰۃ دین سے ادا کرنے والا ہوا جو درست نہیں ہے[1] مثلاً حامد کے ڈیڑھ سو روپے محمود کے ذمہ قرض ہیں حامد نے اس کو پچاس روپے معاف کر دیئے تو ان پچاس کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی لیکن اگر یہ نیت کرے گا کہ سو جو باقی رہے ان کی زکوٰۃ بھی انہی پچاس میں آجائے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ جب تو اس سے قبضہ میں آئیں گے تو عین ہو جائیں گے اور عین کی زکوٰۃ دین سے درست نہیں[2] اور مالِ عین (موجود) کی زکوٰۃ کو اس دین سے جو کسی فقیر پر ہے ادا کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ اپنے قرضدار محتاج کو اپنی زکوٰۃ مالِ عین سے ادا کرے پھر اس زکوٰۃ کی رقم کو اپنے قرض کے عوض میں اس سے لے لے اور اگر وہ نہ دے تو ہاتھ بڑھا کر چھین لے کیونکہ اس کو اپنے حق کی جنس پر کامیابی حاصل ہے اور جب قرضخواہ قرضدار کی کوئی چیز اپنے حق کی جنس سے پالے تو زبردستی لے سکتا ہے اور درہم و دینار مسئلۂ ظفر میں جنسِ واحد ہیں پھر اگر محتاج مزاحمت کرے تو اس کو قاضی کے پاس لیجائے تاکہ وہ اس سے دلادے تو اس صورت میں اس کا مقصد قرض بھی وصول ہو جائے گا اور مال کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائیگی اور یہ تدبیر دوسرے حیلوں سے افضل ہے اس لئے کہ یہ طریقہ قرضدار کو قرضہ سے بری کر دینے کا ذریعہ ہے[3] اور اس خوف سے کہ وہ فقیر اس کو نہیں دے گا بچنے کا حیلہ اشباہ میں یہ درج ہے کہ قرضدار سے زکوٰۃ وصول کرنے اور پھر اس کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے لئے قرضخواہ کے خادم کو وکیل بنا دے پس جب یہ وکیل زکوٰۃ پر قبضہ کرلے گا تو اس کے مؤکل (یعنی اس فقیر مدیون) کی ملک ہو جائے گا اور وہ زکوٰۃ دینے والا اس مال کو اس مؤکل (فقیر مدیون) کی غیر موجودگی میں وکیل کے سپرد کرے تاکہ وہ مؤکل اس وکیل کو مالِ زکوٰۃ قبضہ کر لینے کے بعد قرضہ میں دینے سے پہلے اپنا قرض ادا کرنے کی وکالت سے نہ ہٹا دے۔ اور اگر اس قرضخواہ کا اس قرضہ میں کوئی شریک ہو اور اس کو ڈر ہے کہ وہ اس فقیر کی مقبوضہ رقم

[1] [illegible] [2] نہایۃ الاوطار [3] در و ش۔

میں اس کو شریک نہ بنالے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ قرضخواہ دین کو صدقہ کر دے اور قرضدار اس مقبوضہ رقم کو دائن کے لئے ہبہ کر دے۔ پس اب اس میں وہ ساجھی قرضخواہ شریک نہیں ہو سکتا۔[۱]

(۱۱) اور اگر کسی شخص نے یوں کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو اللہ کے واسطے اپنے ذمہ یہ واجب کرتا ہوں کہ یہ سو درہم صدقہ دوں گا۔ پھر وہ اس مکان میں داخل ہوا اور داخل ہوتے وقت یہ نیت کی کہ وہ سو درہم زکوٰۃ میں دیتا ہوں تو وہ زکوٰۃ سے ادا نہ ہوں گے[۲]

(۱۲) اگر کسی کے پاس امانت رکھی تھی اور وہ امین کے پاس ضائع ہوگئی اور اس کا مالک فقیر تھا۔ پس اس امین نے اس جھگڑے کو دور کرنے کے لئے اس امانت کی قیمت اس کے مالک کو دیدی اور اس میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی

(۱۳) زکوٰۃ کو اعلان و اظہار سے دینا افضل ہے بخلاف نفلی صدقہ کے[۳] پس جب کوئی شخص زکوٰۃ دینے کا ارادہ کرے تو فقہا نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اعلان و اظہار سے دے اور صدقۂ نفل میں افضل یہ ہے کہ پوشیدہ (چھپا کر) دے[۴]

(۱۴) اگر کسی شخص نے پانچ درہم فقیر کو دیئے اور اس میں زکوٰۃ اور نفلی صدقہ دونوں کی اکٹھی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ سے واقع ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک نفلی صدقہ سے ہوں گے[۵]

(۱۵) اور اصح قول کے بموجب زکوٰۃ لینے والے کو اس بات کا علم ہونا کہ یہ زکوٰۃ ہے شرط نہیں ہے[۶] (بلکہ صرف دینے والے کی نیت ہونا کافی ہے۔ مؤلف) پس اگر کسی شخص نے کسی مسکین کو کچھ درہم ہبہ یا قرض کے نام سے دیئے اور ان میں زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور یہی اصح ہے[۷] اور اگر زکوٰۃ کی رقم اپنے رشتے داروں کے بچوں کو (یعنی سمجھدار بچوں کو) عید وغیرہ کی تقریب سے دی، یا خوشخبری لانے والے یا نیا پھل ہدیہ لانے والے کو دی تو جائز ہے مگر جبکہ معاوضہ کی تصریح کر دی تو زکوٰۃ سے درست نہیں ہوگا اور اگر استاد نے اپنے نائب کو زکوٰۃ دی تو اگر وہ اس طرح کام کرتا ہو کہ اگر وہ رقم اس کو نہ دی جائے تب بھی وہ کام کرے تو درست ہے ورنہ نہیں[۸] اس لئے کہ دیا ہوا بمنزلہ عوض کے ہو جاتا ہے اور نیا پھل ہدیہ لانے والا بھی اسی طرح ہے پس اس میں بھی نیت کا اعتبار ہونا چاہئے یعنی عوض کی نیت نہیں ہونی چاہئے۔[۹] (بعض محتاج ضرورت مند زکوٰۃ کا روپیہ نہیں لینا چاہتے انہیں زکوٰۃ کہہ کر دیا جائیگا تو نہیں لیں گے لہٰذا زکوٰۃ کا نہ کہے بچوں کی مٹھائی یا عیدی یا ہدیہ وغیرہ کہہ کر دیدے۔ یہ مسئلہ مصارف زکوٰۃ کے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ کے عنوان میں ۶ کے تحت قدرے مزید تفصیل سے درج ہے۔ مؤلف)

(۱۶) اور زکوٰۃ کا اپنے مال عین (حاضر مال) سے ادا کرنا بھی شرط نہیں ہے۔ پس اگر کسی دوسرے آدمی کو کہہ دیا کہ وہ اس کی زکوٰۃ ادا کر دے تو اس کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی لیکن اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کی زکوٰۃ اس کے حکم کے بغیر ادا کر دی پھر اس کو اطلاع مل گئی اور اس نے اس کو جائز قرار دیدیا یعنی تسلیم کر لیا تو یہ رقم زکوٰۃ میں ادا نہیں ہوگی[۱۰]

(۱۷) کسی شخص کے ذمہ زکوٰۃ بھی ہے اور دین بھی اور اس کے پاس صرف اتنا مال ہے کہ ان دونوں میں سے

[۱] ش ملخصاً [۲] بحر و ع و ش [۳] بحر و ش و ع [۴] بحر و ش بحر و م [۵] بحر و م و ع [۶] بحر و ع [۷] در و ط [۸] ش عن حاشیۃ المفتی [۹] [۱۰] بحر

ایک کے لئے پیدا ہوتا ہے تو پہلے قرضخواہ کا قرضہ ادا کرے، پھر جب توفیق ہو اللہ کریم کا حق ادا کرے[۱]

وقتِ ادائے زکوٰۃ

(۱) جب مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہو جائے تو زکوٰۃ کا فوراً ادا کرنا واجب ہے بغیر عذر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور رازی کی روایت میں واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے یہاں تک کہ اگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا اور پہلا قول اصح ہے[۲] اور اسی پر فتوی ہے[۳] اور فتح القدیر میں اس کی تحقیق اس طرح پر ہے کہ اس کی اصل ادائیگی فرض ہے اور اس ادائیگی کا فوراً ہونا واجب ہے اور اس میں تاخیر کرنا مکروہِ تحریمی ہے اور ہمارے ائمہ ثلاثہ سے اس کے فوراً ادا کرنے کا وجوب ثابت ہو چکا ہے[۴] پس اس کی ادائیگی میں بلا عذر تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا اور فاسق ہو جانے کی وجہ سے اُسکی گواہی مقبول نہیں ہوگی[۵] بظاہر قلیل تاخیر مثلاً ایک یا دو دن کی تاخیر سے بھی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ فقہا نے فوراً کی تفسیر ممکن ہونے کے بعد اول وقت سے کی ہے، اور یہ بھی بعض نے کہا ہے کہ فوراً سے مراد یہ ہے کہ آنے والے سال تک تاخیر نہ کی جائے جیسا کہ بدائع میں منتقی سے ہے کہ اگر کسی نے زکوٰۃ نہیں دی یہاں تک کہ دو سال گذر گئے تو اُس نے بُرا کیا اور گنہگار ہوا اھ پس غور فرما لیجئے[۶]

(۲) نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دے دینا جائز ہے اور نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز نہیں[۷] یعنی اگر کوئی نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی پھر نصاب پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے[۸] پس اگر نصاب (دو سو درہم) سے کم کا مالک ہوا اور اس نے دو سو درہم کی زکوٰۃ پانچ درہم وقت سے پہلے (پورا سال گذرنے سے پہلے) دیدی پھر دو سو درہم پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے[۹] اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ صاحبِ مالِ نصاب کے لئے وقت سے پہلے ادا نہ کرنا افضل ہے اس لئے کہ تعجیل میں علماء کے نزدیک اختلاف ہے اور اس کی کوئی نقل نہیں ملی[۱۰] اور تعجیل (وقت ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدینا) تین شرطوں سے جائز ہے: اوّل یہ کہ زکوٰۃ دیتے وقت سال حل رہا ہو[۱۱] یعنی وہ تعجیل کے وقت صاحبِ نصاب ہو، جیسا کہ اوپر بیان ہوا (مؤلف) اور اس پر یہ فرع قائم ہوتی ہے کہ اگر کسی کے پاس سونا یا چاندی یا تجارت کا مال دو سو درہم سے کم کا تھا اور اس نے پہلے سے زکوٰۃ دیدی اس کے بعد نصاب پورا ہوا تو یہ جائز نہیں ہے اور جو کچھ وقت سے پہلے دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا[۱۲] دوم یہ کہ جس نصاب کی زکوٰۃ سال سے پہلے دیدی وہ نصاب آخر سال میں بھی کامل رہے[۱۳] پس اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم تھے یا تجارت کا مال دو سو درہم کی قیمت کا تھا اور اُس نے زکوٰۃ کے پانچ درہم وقت سے پہلے دیدیے اور نصاب ناقص ہو گیا یہاں تک کہ اس نصاب کی کمی میں ہی سال پورا گذر گیا تو وہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور جو کچھ تعجیل میں دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا[۱۴] اور اسی طرح کسی کے پاس اگر چالیس بکریاں تھیں اس نے وقت سے پہلے

---

۱ بحر۔ ۲ ع۔ ۳ در و ط۔ ۴ ش۔ ۵ در۔ ۶ ش۔ ۷ ع۔ ۸ بحر۔ ۹ ش۔ ۱۰ بحر و ش۔ ۱۱ ع۔ ۱۲ ش وغیرہ
۱۳ ع بتصرف۔ ۱۴ ع وغیرہ و ش۔ ۱۵ ع بتصرف۔

ایک بکری زکوٰۃ میں دیدی اور اس حال میں سال پورا ہوا کہ اب اس کے پاس انتالیس بکریاں ہیں پس اگر وہ فقیر کو دی تھی تو وہ نفلی صدقہ ہو گی زکوٰۃ نہیں ہو گی اور اگر وہ اس وقت تک ساعی (صدقہ وصول کرنے والے) کے قبضہ میں موجود ہو تو اس کا زکوٰۃ میں واقع ہونا صحیح اور مختار ہے[1] اور اگر سال گزرنے کے بعد فقیر کو دی اور اس کی ادائیگی کی وجہ سے اب نصاب ناقص ہو گیا تو جائز ہے کیونکہ اب زکوٰۃ اس پر واجب ہو چکی ہے[2] سوم یہ کہ اس درمیان میں اس نصاب فوت نہ ہو جائے[3] یعنی نصاب درمیان سال میں منقطع نہ ہو جائے[4] پس اگر نصاب تعجیل کے وقت کامل ہو پھر تمام مال ہلاک ہو گیا تو جو کچھ اس نے تعجیلاً دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا زکوٰۃ نہ ہو گی۔[5] یعنی اگر کسی نے وقت سے پہلے زکوٰۃ دی اور وہ صاحبِ نصاب ہے پھر وہ تمام مالِ نصاب ہلاک ہو گیا پھر کچھ اور مال حاصل ہوا اور سال نصاب پر پورا ہوا تو وہ تعجیلاً دیا ہوا جائز نہیں ہے بخلاف اس صورت کے کہ کچھ مال اس کے قبضہ میں باقی رہا ہو یعنی کل مال ہلاک نہ ہوا ہو بلکہ بعض حصہ ہلاک ہوا ہو[6] مثلاً اگر کسی نے دو سو درہم میں سے پانچ درہم پیشگی زکوٰۃ میں دیدیئے پھر سب ہلاک ہو گئے مگر ایک درہم باقی رہ گیا پھر اس کو اور مال حاصل ہو گیا اور دو سو درہم پر سال پورا ہوا تو وہ پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر تمام رقم ہلاک ہو گئی کچھ بھی باقی نہ رہا پھر اور مال حاصل ہوا اور سال کے ختم پر نصاب کامل ہو گیا تو پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز نہیں ہو گا[7]

(۳) ایک سال سے زیادہ کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا جائز ہے بوجہ سبب موجود ہونے کے[8] اور وہ سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے پس ایک یا زیادہ یعنی چند برس کی زکوٰۃ پیشگی دینا جائز ہے[9] اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس تین سو درہم ہیں اور اس نے ان میں سے دو سو درہم کی زکوٰۃ بیس سال کے لئے سو درہم دیدیئے[10] اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس چار سو درہم ہیں اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کے پاس پانچ سو درہم ہیں اور اس نے پانچ سو درہم کی زکوٰۃ ادا کی اس کے بعد معلوم ہوا تو اس کو جائز ہے کہ اس زیادتی کو دوسرے سال کی زکوٰۃ میں محسوب کرے اس لئے کہ اس کو یہ زیادتی پیشگی زکوٰۃ میں لگانا ممکن ہے[11] پس فقہا کا یہ کہنا کہ جس نصاب کی پیشگی زکوٰۃ دی ہے اس کو اسی سال میں اس نصاب کا مالک ہو جانا شرط ہے تو اس شرط سے یہ بات مستثنیٰ ہے کہ غلطی سے کسی مال کی پیشگی زکوٰۃ یہ گمان کرتے ہوئے دیدے کہ وہ مال اس کی ملک میں ہے[12]

(۴) جس طرح ایک نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اسی طرح بہت سے نصابوں میں بھی جائز ہے[13] اس لئے کہ پہلا نصاب ہی وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہونے میں اصل ہے اور اس سے زائد یعنی دوسرا نصاب اس کا تابع ہے[14] اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس تین سو درہم ہیں اس نے ان میں سے سو درہم دو سو درہم موجودہ نصاب اور انیس غیر موجود نصابوں کی زکوٰۃ میں جو اس کو اسی سال میں حاصل ہوں گے دیدیئے پھر وہ انیس دیگر نصاب اسی سال میں اس کو حاصل ہو گئے تو یہ زکوٰۃ صحیح ہو گی اور اگر وہ غیر موجود نصاب اسی سال میں

---

[1] ش و بحر۔ [2] بحر۔ [3] ع۔ [4] بحر و ش۔ [5] ع۔ [6] بحر۔ [7] ش بزیادۃ۔ [8] ع۔ [9] بحر و ش بتصرف۔ [10] ش۔ [11] بحر و ش ورد۔ [12] بحر۔ [13] ع۔ [14] بحر و ش۔

موجود نہیں ہوئے بلکہ آئندہ سال میں حاصل ہوئے تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ضروری ہے اور وہ سو درہم پیشگی زکوٰۃ موجودہ نصاب یعنی دو سو درہم کی بیس برس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ پہلے (ص۳ میں) مثال بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹنیاں ہیں پس اس نے دو بکریاں پیشگی زکوٰۃ میں دیدیں یعنی ایک بکری ان پانچ اونٹنیوں کی اور ایک بکری ان کے پانچ بچوں کی جو ان کے پیٹ میں ہیں۔ پس ان پانچوں اونٹنیوں نے سال پورا ہونے سے پہلے پانچ بچے جنے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان کی طرف سے کافی و جائز ہے اور اگر وہ اونٹنیاں آئندہ سال حاملہ ہوں گی اور ان سے آئندہ سال پیدا ہونے والے بچوں کی پیشگی زکوٰۃ دیدی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ آئندہ سال حاملہ ہونے والی اونٹنیوں میں تعجیل جائز نہیں ہے اور پیشگی ادا کرنا تعجیل والے سال میں نہیں پایا گیا پس وہ آئندہ سال پیدا ہونے والوں کی تعجیل کی نیت سے جائز نہیں ہے اور جائز نہ ہونے کی نفی سے مطلقاً نفی مراد نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس مال کی جو اس کی ملک میں موجود ہے دوسرے سال کی زکوٰۃ میں واقع ہو جائے گا اور وہ چند سال کی پیشگی زکوٰۃ کہلائے گی اس لئے کہ ایک ہی جنس میں تعیین لغو ہو جاتا ہے[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دو ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اور اس کے پاس ایک ہزار درہم موجود ہیں اور اس نے یوں کہا کہ اگر مجھ کو یہ سال پورا ہونے سے پہلے اور ایک ہزار درہم مل گئے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان دو ہزار درہموں کی ہے ورنہ اسی ایک ہزار درہم کی زکوٰۃ دوسرے سال کی پیشگی ہے تو یہ جائز ہے[2]۔ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس ایک ہزار سفید درہم اور ایک ہزار سیاہ درہم ہیں پس اس نے پچیس درہم سفید درہموں کی پیشگی زکوٰۃ میں دیئے پھر سفید درہم سال پورا ہونے سے پہلے ہلاک ہو گئے۔ اس کے بعد سال پورا ہوا تو اس پر سیاہ درہموں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے یعنی جو زکوٰۃ سفید درہموں کی پیشگی دی تھی وہ سیاہ درہموں کی واقع ہو جائے گی اور اگر شکل اس کے برعکس ہو تب حکم بھی اسی طرح برعکس ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے دیناروں کی پیشگی زکوٰۃ دی اور اس کے پاس درہم بھی ہیں پھر دینار ہلاک ہو گئے تو پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ درہموں سے قیمت کا اعتبار کر کے ادا ہو جائے گی اور اسی طرح اس کے برعکس میں ادا ہو جائے گی[3]

اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو نصاب ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا اور ان میں سے ایک کی زکوٰۃ وقت سے پہلے دیدی تو وہ دونوں سے ادا ہو جائے گی اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب سے تعیین کا اعتبار نہیں ہے اور جنس کے ایک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حساب میں دونوں کو ملا لیا جاتا ہے اور اگر ان دونوں نصابوں میں سے ایک نصاب ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں دوسرا نصاب متعین ہو جائے گا اور وہ اسی کی زکوٰۃ ہوگی

اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہیں اور اس نے ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اس کے بعد کچھ اور مال مل گیا یا نفع ہوا اور ہزار پورے ہو گئے پھر سال پورا ہوا تو اس کے پاس ہزار درہم پورے تھے تو یہ پیشگی زکوٰۃ دینا جائز ہو گئے اور اس کے ذمہ سے ہزار درہم کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر اس سال میں کچھ اور حاصل نہ ہوا اور پھر سال پورا ہونے کے بعد اور مال ملا تو جو پیشگی دے چکا ہے وہ اس کی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ پس جب نیا مال ملنے کے وقت سے

---

[1] محروش تصرف۔ [2] ع۔ [3] بحر۔ [4] ۔

سال تمام ہو جائے اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہوگا [۱] کئی نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے جنس واحد ہونے کی قید کی اس لئے اگر کوئی شخص مختلف جنس کے حیوانوں کے بہت سے نصابوں کا مالک ہوا اور ان میں سے بعض کی زکوٰۃ اس نے وقت سے پہلے دیدی پھر جس کی زکوٰۃ دی تھی وہ مال ہلاک ہوگیا تو اور جو نصاب باقی ہیں وہ زکوٰۃ ان کی طرف سے ادا نہیں ہوگی [۲] مثلاً اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ اور چالیس بکریاں ہیں پس اس نے ان دونوں کے نصابوں میں سے ایک کی زکوٰۃ میں ایک بکری دیدی پھر وہ نصاب ہلاک ہوگیا تو یہ بکری دوسرے نصاب کی زکوٰۃ سے ادا نہیں ہوگی اور اگر دو نصابوں میں سے ایک نصاب عین (موجود) ہو اور دوسرا دَین (قرضہ) ہو اور اس نے مالِ عین کی زکوٰۃ دیدی پھر وہ مال سال پورا ہونے سے پہلے ہلاک ہوگیا تو یہ زکوٰۃ مالِ دَین سے ادا ہو جائے گی اور اگر سال گذرنے کے بعد ہلاک ہوا تو اسی نصاب سے واقع ہوگی جس سے دی گئی ہے اور دینار و درہم (اشرفیاں و روپے) و سامانِ تجارت جنس واحد ہیں دلیل ضم کی وجہ سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے [۳]

(۵) اور اسی طرح زراعت کے عشر میں بھی تعجیل یعنی اُگنے کے بعد غلہ حاصل ہونے سے پہلے ادا کرنا جائز ہے یا ثمر (پھل) کے عشر میں پھل نکلنے کے بعد سے بڑا ہونے سے پہلے تک تعجیل جائز ہے اس لئے کہ یہ تعجیل بھی سبب موجود ہونے کے بعد ہے۔ زراعت اور پھل کا حاصل ہونا ہی ادائے عشر کا وقت ہے اور کاشت کرنے کے بعد اُگنے سے پہلے یا درخت لگانے کے بعد پھل نکلنے سے پہلے عشر کی تعجیل یعنی پیشگی عشر ادا کر دینے میں اختلاف ہے پس امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے [۴] اور یہی اظہر ہے کیونکہ یہ ظاہر الروایت ہے [۵] کاشت کرنے یا پودے لگانے سے پہلے بالاتفاق تعجیل جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ وجودِ سبب سے پہلے ہے جیسا کہ اگر مال کے نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ پیشگی دیدی تو جائز نہیں [۶]

(۶) اگر وقت سے پہلے کسی فقیر کو زکوٰۃ دیدی اور سال پورا ہونے سے پہلے وہ فقیر مالدار ہوگیا یا مر گیا یا مرتد ہوگیا تو جو کچھ اس کو زکوٰۃ دی ہے جائز ہے [۷] اس لئے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے وقت اس کا مصرف تھا پس اس کو دینا صحیح ہوگیا اور ان عارضات کی وجہ سے اس کا مصرف ہونا ختم نہیں ہوتا [۸] اس لئے کہ فقیر کو دینے کے وقت مصرف کے صحیح ہونے کا اعتبار ہے [۹]

(۷) ہمارے اصحاب نے کہا کہ جس شخص پر زکوٰۃ ہے جب وہ مر جائے تو زکوٰۃ اس کی موت سے ساقط ہو جاتی ہے یعنی اس کے ترکہ سے نہیں لی جائے گی لیکن اگر اس نے وصیت کی ہو تو تہائی ترکہ میں سے ادا کی جائیگی اور اگر اس کے سب وارث اجازت دیدیں تو کل ترکہ میں سے ادا کی جائے گی [۱۰]

(۸) اگر کسی شخص نے اپنے مال کی زکوٰۃ نہیں دی تھی یہاں تک کہ وہ بیمار ہوگیا تو اب وارثوں سے پوشیدہ زکوٰۃ دے اور اگر اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے اور زکوٰۃ دینے کے لئے قرض لینے کا ارادہ کرے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ قرض لیکر زکوٰۃ ادا کر دے گا اور پھر اس قرض کے ادا کرنے میں کوشش کرے گا تو ادا کر سکے گا۔ تو اس کے لئے

[۱] بحر و ع [۲] ع [۳] کرو ش [۴] کرو ش [۵] ش و بحر [۶] ع و بحر و در [۷] بحر و ش [۸] در [۹] ع [۱۰] زو عا لم و ط۔

افضل یہ ہے کہ قرض لے پھر اگر قرض لے کر زکوٰۃ ادا کی اور قرض ادا کرنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کا قرض ادا کر دے گا، اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اس قرض کو ادا نہیں کر سکے گا تو افضل یہ ہے کہ قرض نہ لے اس لئے کہ صاحب قرض کی خصومت بہت ہی سخت ہوگی [1]

سائمہ (چرنے والے جانوروں) کی زکوٰۃ کا بیان

امام محمدؒ نے اور ان کے بعد اکثر فقہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوباتِ گرامی کی پیروی کرتے ہوئے اموال کی زکوٰۃ کی تفصیل کو سائمہ کے بیان سے شروع کیا ہے پس بیشک اُن مکتوباتِ گرامی میں اسی کے ساتھ شروع کیا گیا تھا اس لئے کہ یہ اہلِ عرب کی طرف لکھے گئے ہیں اور اُن کے نزدیک سوائم اور پھر ان میں سے خاص طور پر اونٹ سب سے عزیز مال ہے پس اس کے ساتھ شروع کیا گیا ہے [2] اور سوائم جمع ہے سائمہ کی، اور سائمہ کے معنی دو طرح پر ہیں یعنی لغوی و فقہی [3] اس کے لغوی معنی چرنے والا جانور ہے [4] اور اصمعی نے اس کے یہ معنی کئے ہیں کہ ہر وہ اونٹ جو چرنے کے لئے چراگاہ میں بھیجا جائے اور اس کو گھر میں کھڑا کر کے گھاس نہ کھلایا جائے اور ضیاء الحلوم میں ہے کہ سائمہ چرنے والا مال ہے [5] اور اس کے فقہی و شرعی معنی یہ ہیں کہ یہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ مباح چرائی پر یعنی جس چرائی میں مالک کو کچھ دینا نہ پڑے اکتفا کرے [6] پس اس گھاس کا جس کو وہ چرے مباح ہونا ضروری ہے [7] اس لئے کہ گھاس غیر مباح (یعنی کسی کی ملکیت) بھی ہوتی ہے اور اس کے چرنے سے وہ جانور سائمہ نہیں ہوتا [8] پس سائمہ وہ جانور ہیں جو کہ دودھ حاصل کرنے یا بچے لینے کے لئے یا فربہ ہو کر بیش قیمت ہو جانے کے لئے جنگلوں میں چرائے جائیں ایسے چرنے والے جانوروں میں خواہ نر ہوں یا مادہ یا ملے ہوئے ہوں سب میں زکوٰۃ واجب ہے [9] اور اس کو مطلق بیان کیا ہے۔ پس جو سائمہ جانور اہلی (گھریلو) اور وحشی کے ملنے سے پیدا ہو اس کا بھی وہی حکم ہے بشرطیکہ اس کی ماں اہلی ہو جیسا کہ بکری اور ہرن کے ملاپ سے پیدا شدہ بچہ جبکہ اس کی ماں بکری ہو اور اہلی اور وحشی گائے (نر و مادہ) سے پیدا ہوا بچہ جبکہ اس کی ماں اہلی ہو [10] یعنی اس بارے میں ماں کا اعتبار کیا جائے گا [11] اور اگر اُن کو لادنے یا سواری کے لئے یعنی وہ دودھ کے لئے اور نسل بڑھانے کے لئے نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے [12] اس لئے کہ وہ پہننے کے کپڑے اور خدمت کے لئے غلام کی مانند ہیں [13] اور اسی طرح اگر اُن کو گوشت کے لئے چرایا ہو تو اُن میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے [14] اور گوشت سے مراد کھانے کے لئے ہونا ہے یعنی اُن کو اس لئے چرایا ہو کہ وہ اور اس کے مہمان ان کا گوشت کھائیں گے۔ پس وہ ایسا ہے گویا کہ اس نے اُن کو باربرداری یا سواری کے لئے چرایا ہے [15] اور اگر ان جانوروں کو تجارت کے واسطے چرائیں تو اس میں تجارت کے مال کی زکوٰۃ ہوگی چرنے والے جانوروں کے حساب سے نہ ہوگی [16] اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ان جانوروں کو

---

۱ مسائل منتقی ۲ بحر و دین نصرف ۳ بحر ۴ در ۵ بحر و ش ۶ کبیر و در و نصرفا ۷ بحر ۸ ش ۹ ع و بحر ۱۰ ش و بحر و منحہ
۱۱ ع ۱۲ ع و ش ۱۳ ش ۱۴ در ۱۵ ش ۱۶ ع و در

باربرداری یا سواری یا گوشت کے لئے چرایا ہے تو ان میں ہرگز زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر تجارت کے لئے ہے تو ان میں تجارت کے مال کی زکوٰۃ ہے یا ان کو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے چرایا ہے تو ان میں جانوروں کی زکوٰۃ ہے جس کا اس باب میں تفصیلی بیان ہے[1] اور تھوڑا عرصہ گھر پر گھاس کھلانے سے سائمہ ہی رہتے ہیں اور اس سے بچنا ممکن بھی نہیں ہے[2] پس اگر سال کے بعض حصے میں جنگل میں چرایا اور کچھ حصہ میں اپنے پاس سے چارہ کھلایا تو اگر نصف سے زیادہ سال چرایا ہے تو چرنے والوں کا حکم ہوگا ورنہ نہیں[3] سال کے اکثر حصہ کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر ان کو نصف سال اپنے پاس سے چارہ کھلایا ہے تو وہ سائمہ نہیں ہوں گے پس ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ سبب میں (یعنی چرائی کا ہونے میں) شک واقع ہو گیا[4] اور اگر ان کو تجارت کے لئے خریدا پھر ان کو سائمہ بنا دیا یعنی سائمہ کی نیت سے جنگل میں چرنے کے لئے چھوڑ دیا تو جس وقت اس نیت سے ان کو چرنے کے لئے چھوڑا ہے اس وقت سے سال کا اعتبار ہوگا[5] اس لئے کہ تجارت کی زکوٰۃ کا سال ان کو سائمہ بنا دینے سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ سائمہ کی زکوٰۃ اور تجارت کی زکوٰۃ مقدار اور سبب کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں پس ایک کا سال دوسرے پر بنا نہیں کیا جائے گا[6] اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کے مویشی ہیں چند روز کے بعد اس نے ان کو دودھ اور نسل کے لئے چرنے کو چھوڑ دیا تو اب زکوٰۃ کا سال چرائی کے دن سے شروع ہوگا پہلے دن اس سال کے حساب میں نہیں لگیں گے کیونکہ زکوٰۃ مالِ تجارت کی مقدار چالیسواں حصہ ہے اور سوائم کی زکوٰۃ جانور دینا پڑتا ہے اور دونوں زکوتوں کا سبب بھی مختلف ہے کہ تجارت میں نصابِ مالی کا مالک ہونا سبب ہے اور سوائم میں معین تعداد کا مالک ہونا ہے[7] اور اگر سوائم کو سال کے اندر یا سال پورا ہونے سے ایک دن یا کچھ دیر پہلے اسی جنس کے عوض یا غیر جنس یا نقد دراہم کے عوض بیچ دیا اور اس کے پاس کوئی اور نصاب نہیں ہے تو وہ اس مال پر نئے سرے سے دوسرا سال شروع کرے[8] لیکن اگر اس کے پاس کوئی اور دوسرا نصاب ہے تو یہ سائمہ کی قیمت اس میں ملائی جائے گی اور سب کی اکٹھی زکوٰۃ نئی رقم پر نیا سال شروع کئے بغیر یعنی اسی پہلے حساب سے سال پورا ہونے پر دی جائے گی جیسا کہ جوہرہ میں ہے کہ اگر کسی نے مویشی سال پورا ہونے سے پہلے درہموں یا دوسرے مویشی کے عوض بیچ دیا تو اس کی قیمت بالاجماع اس کی جنس کی طرف ملائی جائے گی یعنی درہم درہموں میں اور مویشی مویشیوں میں ملائے جائیں گے اور اگر مویشی تجارت کے لئے تھے اور ان کو چھ مہینے یا اس سے زیادہ دن چرایا تو وہ سائمہ کے حکم میں نہیں ہوں گے لیکن اگر تجارت کی نیت ختم کر کے سائمہ کی نیت کر کے چرنے والے بنا لئے تو چرنے والے ہو جائیں گے جس طرح تجارت کے غلام کو اگر یہ ارادہ کر لیا کہ کئی برس تک خدمت کے لئے رکھے پس اس سے خدمت لینے کے زمانے میں بھی وہ مال تجارت ہی ہے لیکن جب یہ نیت کرے کہ اس کو تجارت کے مال سے نکال کر خدمت کے لئے مقرر کرے تو اب تجارتی مال نہ رہے گا اور اگر چرائی کے جانوروں کے مالک نے یہ ارادہ کیا کہ ان جانوروں سے کام لے گا اور ان کو اپنے پاس سے گھاس کھلائے گا لیکن ایسا نہیں کیا اور سال گذر گیا تو ان پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ ہوگی[9]۔

---

[1] بحر [2] بحر و ع [3] بحر و ش ملخصاً [4] بحر و ع ملخصاً [5] بحر و در [6] غایۃ الاوطار مع ہد [7] در و ش بتصرف [8] ش بتصرف [9] عا

وقف کے مویشیوں میں اور اُن گھوڑوں میں جو فی سبیل اللہ کر دیئے گئے بہ سبب مالک نہ ہونے کے زکوٰۃ نہیں ہے[1] اور فی سبیل اللہ کئے ہوئے وہ ہیں جن کو اس کام کے لئے وقف یا وصیت کے ذریعہ مخصوص کر دیا ہو کہ اُن پر سوار ہو کر اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کریں گے اور یہ تفصیل امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک گھوڑوں میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے[2] اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے[3] اور اندھے اور پاؤں کٹے ہوئے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں[4] اس لئے کہ وہ سائمہ نہیں[5] اور اندھے مویشی میں دو روایتیں ہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے جیسا کہ اگر تندرست جانوروں میں کوئی اندھا جانور ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ایسے جس جانور میں جنگل میں چرنا متحقق ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں[6] اور اونٹوں کی زکوٰۃ میں اونٹنی یعنی مؤنث اونٹ دینا واجب ہے اور مؤنث کے علاوہ جائز نہیں اور اگر مذکر دینا چاہے تو قیمت کے اعتبار سے مؤنث کی قیمت کے برابر کا دینا جائز ہے[7] اور بکریوں اور گایوں کی زکوٰۃ سے مذکر و مؤنث دونوں لئے جائیں گے اس لئے کہ شاۃ (بکری) کا لفظ مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہے بخلاف ابل (اونٹ) کے کہ اس میں بنتِ مخاض اور بنتِ لبون دینے کے الفاظ حدیث میں آئے ہیں[8]

(فائدہ) جاننا چاہیئے کہ زکوٰۃ سوائے اونٹ اور گائے اور بکریوں کے کسی اور سائمہ میں واجب نہیں ہے اور ان تینوں جنسوں کے نصاب کی تفصیل علیحدہ علیحدہ درج ذیل ہے۔ (مؤلف)

اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان

اونٹوں کا نصاب پانچ اونٹ ہیں[1] خواہ نر ہوں یا مادہ اور چھوٹے ہوں یا بڑے لیکن سب چھوٹے نہ ہوں یعنی چھوٹے اونٹوں پر بڑوں کے ساتھ مل کر زکوٰۃ واجب ہے[2] پس چھوٹا بچہ تعداد میں شمار کیا جائے گا لیکن زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے چرنے والے اونٹوں میں امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہو چکا ہو[3] اور برابر ہے کہ وہ اونٹ پالتو اونٹ و اونٹنی سے پیدا ہوئے ہوں یا پالتو اور وحشی سے ہوں جبکہ ان کی ماں پالتو ہو[4] اور بختی اور عربی اونٹوں کا حکم بھی برابر ہے اور بختی دو کوہان والے اونٹ کو کہتے ہیں اور یہ وہ اونٹ ہے جو عربی اور عجمی کے ملاپ سے پیدا ہو بخت نصر نے اس طرح یہ نسل حاصل کی تھی اس لئے اس کی طرف منسوب ہے[5] اور اندھا اور بیمار اور لنگڑا اونٹ بھی نصاب کی تعداد کے حساب میں آئے گا لیکن زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا[6] اور اس اونٹنی کو جو اپنے بچے کو پالتی ہے اور جو کھانے کے واسطے تیار کی جائے اور حاملہ اونٹنی کو اور نر اونٹ کو اور چرنے والوں میں سے عمدہ اونٹوں کو زکوٰۃ میں نہ لیں گے درمیانی کو لیں گے[7] اور موٹے اور دُبلے اونٹ اس حکم میں برابر ہیں لیکن فقہا نے کہا ہے کہ جب کسی کے پاس پانچ دُبلے اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری انہی جیسی واجب ہے[8] اور اگر ایسا ہو کہ جس عمر کی اونٹنی زکوٰۃ میں واجب ہے ویسی موجود نہ ہو تو اس سے اعلیٰ دیدے اور واجب کی قیمت سے

[illegible]

---

[1] در۔ [2] ش۔ [3] ش و ع۔ [4] ۔ [5] ش۔ [6] ع فی مسائل شتی کی زیادہ عمدہ کر دیئے۔ [7] ور۔ [8] بحر۔ [9] ع۔ [10] بحر۔ [11] بحر۔ [12] ش۔ [13] ع۔ [14] بحر و تاتارخانیہ۔

جس قدر زیادتی ہو وہ پس لے لے یا اس سے کم مرتبہ کی دے ورنہ واجب قیمت سے جتنی کم ہو وہ بھی ادا کرے (اور ہمارے فقہا نے کسی چیز سے اس کا اندازہ مقرر نہیں کیا اس لئے کہ مختلف وقتوں میں مہنگا اور سستا ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے)[1] یا اس کی قیمت دے لیکن پہلی صورت میں جو شخص صدقہ وصول کرنے کے لئے مقرر ہے اس کو اختیار ہے کہ واجب سے زیادہ مرتبہ کی اونٹنی نہ لے بلکہ جس قسم کی اونٹنی واجب ہے اسی قسم کی طلب کرے یا قیمت مانگے اس لئے کہ وہ بیع ہے اور بیع میں جبر نہیں (یعنی اس میں مصدق کا راضی ہونا شرط ہے اور یہی صحیح ہے)[2] اور دوسری صورت میں مصدق کو مجبور کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر مالک نے مصدق و جانور کے درمیان قبضہ کے لئے روک ٹوک دور کر دی تو مصدق اس پر قابض شمار ہو گا اس لئے کہ وہ بیع نہیں ہے (جو یہ جبر کے منافی ہوتی ہے) بلکہ زکوٰۃ کو بطور قیمت ادا کرنا ہے۔[3]

اور پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے[4] اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری واجب ہو گی۔[5] اور بکری ایسی ہونی چاہئے جس کو ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرا سال شروع ہوا ہو[6] خواہ تھوڑا ہی زمانہ مثلاً ایک دن ہی اوپر ہوا ہو[7] اور وہ مذکر ہو یا مؤنث، جائز ہے[8] اور جب پچیس اونٹ پورے ہو جائیں تو ان میں ایک ایسی اونٹنی واجب ہو گی جس کو دوسرا سال شروع ہو ہو پینتیس (۳۵) تک یہی حکم ہے[9] اور اس میں مؤنث کی قید ہے اس لئے کہ ابن مخاض وغیرہ مذکر اونٹ کا زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں مگر مؤنث کی قیمت کے ساتھ حساب کر کے دینا جائز ہے اور پچیس سے کم تعداد میں چونکہ بکریاں دی جاتی ہیں تو ان کا مذکر یا مؤنث ہونا جائز ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اور درمیانہ درجہ کا لیا جانا واجب ہے[10] پس جب چھتیس پورے ہو جائیں تو ایک ایسی اونٹنی واجب ہو گی جس کو تیسرا سال شروع ہو پینتالیس (۴۵) تک یہی حکم ہے[11] پس جب چھیالیس پورے ہو جائیں تو ایسی اونٹنی واجب ہو گی جس کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ساٹھ تک یہی حکم ہے اور جب اکسٹھ ہو جائیں تو ایسی اونٹنی واجب ہو گی جس کو پانچواں سال شروع ہو پچھتر تک یہی حکم ہے اور جب چھہتر ہو جائیں تو ایسی دو اونٹنیاں واجب ہوں گی جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو نوے تک یہی حکم ہے اور جب اکیانوے ہو جائیں تو ایسی دو اونٹنیاں واجب ہوں گی جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ایک سو بیس تک یہی حکم ہے[12] (اور بنت مخاض عربی میں اس کو کہتے ہیں جس کو ایک سال پورا ہو چکا ہو اور بنت لبون جس کو دو سال پورے ہو چکے ہوں اور حقہ جس کو تین سال پورے ہو چکے ہوں اور جذعہ جس کو چار سال پورے ہو چکے ہوں اور فقہا نے انہی چار عمروں پر اکتفا کیا ہے اس لئے کہ ان کے علاوہ عمر والی اونٹنی مثلاً ثنی و سدیس و بازل کو زکوٰۃ میں کوئی دخل نہیں ہے بخلاف قربانی کے اور فقہا نے کہا ہے کہ یہ چاروں عمریں حسن و خوبی، دودھ اور نسل حاصل کرنے اور قوت کے اعتبار سے اونٹ کی انتہائی عمریں ہیں اور اس سے زیادہ عمر ہو تو تنزل در جوع ہے اور اصل اس بارے میں یہ ہے کہ یہ احکام توقیفی ہیں یعنی شارع علیہ السلام کے فرمان پر موقوف ہیں)[13] پھر از سر نو زکوٰۃ کا حساب کیا جائے یعنی ایک سو بیس (۱۲۰) پر جو زیادتی

---

[1] ش۔ [2] در۔ [3] ش۔ [4] ع بزیادۃ عن در و ش۔ [5] ع۔ [6] ع کنز وغیرہما۔ [7] ع۔ [8] ش۔ [9] بحر و ش۔ [10] ع و در وغیرہما۔ [11] بحر و ش۔ [12] ع و در و ش۔ [13] ع و در وغیرہما۔ [14] بحر مختصراً۔ [15] در

ہو گی، اس زیادتی میں ہر پانچ پانچ اونٹوں میں ایک ایک بکری ہو گی ایک سو پینتالیس تک یہی حکم ہے (یعنی ایک سو تیس میں دو چار چار سال کی اونٹنیاں اور ایک بکری اور ایک سو پینتیس میں دو چار چار سال کی اونٹنیاں اور دو بکریاں علیٰ ہذا القیاس) اور ایک سو پینتالیس میں دو ایسی اونٹنیاں جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو اور ایک ایسی اونٹنی جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو واجب ہو گی [۱] پس چوتھا سال شروع والی دو اونٹنیاں تو ایک سو بیس کی زکوٰۃ اور ایک دوسرا سال شروع والی اونٹنی زائد پچیس کی زکوٰۃ ہے [۲] اور ایک سو پچاس میں چوتھا سال شروع والی تین اونٹنیاں واجب ہوں گی [۳] پھر ایک سو پچاس کے بعد از سر نو زکوٰۃ کا حساب کیا جائے [۴] پس ڈیڑھ سو پر جو زیادتی ہو گی ان میں ہر پانچ اونٹوں پر تین چوتھا سال شروع والی اونٹنیوں کے ساتھ ایک بکری دے گا [۵] ایک سو چہتر تک یہی حکم ہے پھر ایک سو چہتر میں تین چوتھا سال شروع والی اور ایک جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو دیگا (ایک سو پچاسی تک) پھر ایک سو چھیاسی میں تین چوتھا سال شروع والی اور ایک تیسرا سال شروع والی اونٹنی دے گا (ایک سو پچانوے تک) پھر جب ایک سو چھیانوے ہو جائیں تو چار اونٹنیاں ایسی دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو دو سو تک [۶] یعنی تین تو ایک سو پچاس کی اور ایک چھیالیس زائد کی زکوٰۃ ہے اور یہاں تک پہنچنے کے بعد دوسرا نئے سرے کا حساب ختم ہو جاتا ہے پس اس سے آگے پانچویں سال والی اونٹنی واجب نہیں ہوتی [۷] اور پہلے اور دوسرے استیناف یعنی نئے سرے کے حساب میں فرق یہ ہے کہ دوسرے استیناف میں تیسرا سال شروع والی اونٹنی بھی واجب ہوتی ہے اور پہلے استیناف میں نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اس کا نصاب نہیں پایا جاتا اور یہی فرق ہے کہ پہلا استیناف میں پانچ پانچ کی تبدیلی چلتی ہے یہاں تک کہ زکوٰۃ پھر از سر نو کی جائے اور دوسرے استیناف میں ایسا نہیں [۸] دو سو میں اختیار ہے کہ چاہے ایسی چار اونٹنیاں دے جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو یعنی ہر پچاس سے چوتھے سال کی ایک اونٹنی ہو گی اور چاہے پانچ اونٹنیاں ایسی دے جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو تو ہر چالیس سے ایک تیسرے سال کی اونٹنی ہو گی [۹]۔

پھر ہمیشہ کے لئے دو سو کے بعد زکوٰۃ کا حساب نئے سرے سے شروع ہو گا جس طرح کہ ڈیڑھ سو کے بعد کے پچاس میں ہوتا ہے [۱۰] (یعنی استیناف ثانی کی طرح ہو گا۔ مؤلف) پس ہر چھیالیس میں پچاس تک ایک چوتھے سال والی اونٹنی واجب ہو گی [۱۱] یعنی دو سو پر جب پانچ زیادہ ہو جائیں تو چار چوتھے سال والی یا پانچ تیسرے سال والی اونٹنیوں کے ساتھ ایک بکری اور دس زیادہ ہوں تو ان کے ساتھ دو بکریاں اور پندرہ کی زیادتی میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں ان کے ساتھ دے گا اور جب دو سو پچیس ہو جائیں تو ان کے ساتھ ایک دوسرے سال والی اونٹنی پینتیس تک اور چھتیس میں ان کے ساتھ ایک تیسرے سال والی اونٹنی پینتالیس تک اور چھیالیس سے پچاس تک یعنی دو سو چھیالیس سے دو سو پچاس تک چوتھے سال والی پانچ اونٹنیاں دے گا پھر اسی طرح از سر نو حساب کرے گا پس دو سو چھیانوے سے تین سو تک چوتھے سال والی چھ اونٹنیاں واجب ہوں گی اسی طرح آگے تک حساب کرتا جائے۔ [۱۲]

---

[۱] ع و در۔ [۲] ش۔ [۳] ع و در۔ [۴] در۔ [۵] در و ش۔ [۶] ع و در و بحر۔ [۷] ش۔ [۸] کر۔ [۹] ع و ش بتصرف۔
[۱۰] ع و در و غیرہما۔ [۱۱] ش۔ [۱۲] بحر و ش۔

گائے بیل اور بھینس کی زکوٰۃ کا بیان

اس بیان کو بکری پر مقدم کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ ضخامت میں اونٹ کے قریب ہے حتیٰ کہ یہ بدنہ میں شامل ہے[1] تیس سے کم گائے بیلوں میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب تیس گائے بیل چرنے والے ہوں تو اس میں ایک گائے کا بچہ نر یا مادہ دے جس کو دوسرا سال شروع ہو[2] خواہ وہ گائے یا بیل وحشی بیل اور پالتو گائے سے پیدا ہوا ہو بخلاف اس کے اگر وہ پالتو بیل اور وحشی گائے سے پیدا ہوا ہو تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ اس بات میں ماں کا اعتبار کیا جاتا ہے[3] پھر اس کے زیادتی پر چالیس تک کچھ نہیں اور جب چالیس پورے ہو جائیں تو ایک بیل یا گائے ایسی دے جس کو تیسرا سال شروع ہو اور جب چالیس سے زیادتی ہو جائے تو اس زیادتی میں اسی کے حساب سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہوتا ہے ساٹھ تک یہی حکم ہے[4] یعنی چالیس پر جو زیادتی ہوگی تو اس کے حساب سے واجب ہوگا[5] اور یہ زیادتی معاف نہیں ہوگی ساٹھ تک[6] پس اگر ایک زیادہ ہوگا تو اس پر تیسرے سال کی گائے یا بیل کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر دو زیادہ ہوں تو بیسواں حصہ واجب ہوگا اور اصل کی روایت یہی ہے[7] اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ چالیس سے اوپر ساٹھ تک کی زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے اور یہی مختار اور ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[8] پھر جب ساٹھ ہو جائیں گے تو دو بیل یا دو گائیں دوسرے برس کی واجب ہوں گی (کیونکہ ساٹھ میں تیس تیس کے دو نصاب ہیں، مؤلف) اور ساٹھ کے بعد چالیس چالیس اور تیس تیس کا حساب کیا جائے گا اور ہر چالیس میں ایک گائے یا بیل تیسرے برس کا واجب ہوگا اور ہر تیس میں ایک گائے یا بیل دوسرے سال کا واجب ہوگا[9] پس ہر دس کے بعد واجب بدلتا رہے گا[10] پس ستر میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور ایک دوسرے سال کا اور اسّی میں دو گائے یا بیل تیسرے سال کے اور نوّے میں تین گائے یا بیل دوسرے سال کے اور سو میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور دو گائے یا بیل دوسرے سال کے واجب ہوں گے[11] اور اگر ایسا حساب ہو کہ تیسرے اور دوسرے سال کے گائے بیل دونوں سے حساب صحیح ہو تو اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جونسا چاہے دیدے[12] یعنی جب تین سال اور دو سال والے گائے یا بیل متداخل ہوں اس طرح پر کہ تعداد اتنی ہو کہ خواہ تیسرے سال والے زکوٰۃ میں دے یا دوسرے سال والے دے تو ہر طرح حساب صحیح ہو جاتا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ جونسا چاہے دیدے[13] مثلاً ایک سو بیس ہوں تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین گائے یا بیل تیسرے سال کے دے اور اگر چاہے تو چار گائے یا بیل دوسرے سال کے دے[14] اور یہ حکم اسی طرح جاری رہے گا پس دو سو چالیس میں آٹھ دوسرے سال کی گائے یا بیل یا چھ تیسرے سال کی گائے یا بیل دے گا[15] اور بھینس اور بھینسے کا حکم گائے بیل کی طرح سے ہے اس لئے کہ وہ بھی اسی کی ایک قسم ہے[16] پس وہ زکوٰۃ و قربانی اور سود کے مسائل میں گائے بیل کی مانند ہے اور اس کو ملا کر گائے بیل کا نصاب پورا کیا جائے گا[17] اور اس میں گائے بیل کے حساب سے زکوٰۃ واجب

۱ بحر و ش۔ ۲ ع وغیرہ۔ ۳ ہ و ش۔ ۴ ع ۵ بحر۔ ۶ ش۔ ۷ ع۔ ۸ بحر و ش۔ ۹ ع و د و ش۔ ۱۰ ش۔
۱۱ ع و ش۔ ۱۲ ع۔ ۱۳ ش۔ ۱۴ ع و د۔ ۱۵ ش ۱۶ بحر و ع۔ ۱۷ ش و بحر۔ عہ ما و ش

ہو گی ^لہ^ یعنی جب دونوں ملے جلے ہوں تو نصاب کو پورا کرنے کے لئے دونوں کو ملا لینا واجب ہے (مثلاً بیس گائے ہوں اور دس بھینسیں تو دونوں کو ملا کر تیس کا نصاب پورا کر لیں گے) پھر اگر ایک قسم دوسری قسم سے زیادہ ہو تو جو تعداد میں زیادہ ہوں زکوٰۃ میں وہی جانور لیا جائے گا (جیسا کہ مثالِ مذکور میں گائے زیادہ ہیں تو گائے لی جائیں گی۔ مؤلف) اور اگر زیادہ نہ ہوں یعنی برابر ہوں تو اختیار ہے چاہے جس میں سے ادا کر دے لیکن اعلیٰ میں سے ادنیٰ اور ادنیٰ میں سے اعلیٰ لے لیں ^ع^ اور نر و مادہ اس حکم میں برابر ہیں ^ع^ یعنی گائے بیل کی زکوٰۃ میں اور اسی طرح بکریوں کی زکوٰۃ میں مؤنث کا دیا جانا ضروری و مقرر نہیں ہے بخلاف اونٹوں کی زکوٰۃ کے، اس لئے کہ ان دونوں جنسوں کے نر و مادہ میں کوئی فضیلت شمار نہیں کی جاتی بخلاف اونٹوں کے ^ع^ اور گائے بیل کی زکوٰۃ میں افضل یہ ہے کہ دوسرے سال کا نر یا مادہ دیا جائے اور گائے بیل میں سے کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہوا ہو۔ ش

بھیڑ و بکری کی زکوٰۃ کا بیان

بھیڑیں اور بکریاں جو چرنے والی ہوں تو ان میں چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جب چالیس چرنے والی ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو ایک بکری واجب ہو گی ایک سو بیس تک یہی حکم ہے اور جب اس پر ایک زیادہ ہو جائے یعنی ایک سو اکیس ہو جائیں تو دو بکریاں واجب ہیں، دو سو تک یہی حکم ہے اور اس پر زیادتی ہو یعنی دو سو ایک ہو جائیں تو تین بکریاں واجب ہیں پھر جب چار سو پوری ہو جائیں تو چار بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر ہر سینکڑہ میں ایک بکری ہو گی ^لہ^ جتنی تک بھی بڑھتی جائیں ^لہ^ بالاجماع ^ع^ یعنی حضور انور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب گرامی میں اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب گرامی میں اسی طرح بیان وارد ہوا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے ^ع^ اور ایک نصاب سے دوسرے اوپر والے نصاب کے درمیان جو تعداد ہے وہ معاف ہے اس زائد پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے پس مثلاً چالیس سے ایک سو بیس سے نیچے تک جتنی زائد بکریاں ہوں اس میں کچھ نہیں بشرطیکہ مالک ایک ہی ہو اور اگر تین برابر حصہ کے مالک ہیں تو تین بکریاں لی جائیں گی یعنی ہر شخص سے ایک بکری ^لہ^ اور جو چیزیں مجتمع ہوں ان کو زکوٰۃ میں جدا جدا نہ کریں اور جو جدا جدا ہوں ان کو جمع نہ کریں ^لہ^ پس اگر کسی شخص کے پاس اسی بکریاں ہیں تو ان میں ایک بکری واجب ہو گی اور ان کو جدا جدا کر کے اس طرح حساب نہیں کریں گے کہ اگر وہ دو آدمیوں کے پاس ہوتیں تو دو بکریاں واجب ہوتیں اور اگر دو شخصوں کے پاس اسی بکریاں ہوں تو دو بکریاں واجب ہوں گی اور ان کو جمع کر کے اس طرح حساب نہیں کریں گے کہ اگر وہ ایک شخص کے پاس ہوتیں تو ایک بکری واجب ہوتی ^لہ^ اور اسی طرح اگر کسی شخص کی ایک سو بیس بکریاں ہیں تو ایک ہی بکری واجب ہو گی اور ساعی (صدقہ وصول کرنے والا) کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان کو جدا جدا نصاب

لہ بحر ^لہ^ کبیر وشامی و در مختار ^لہ^ بحر وشامی ^لہ^ ع ^لہ^ در وشامی وبحر ^لہ^ ع ^لہ^ ش ^لہ^ ع وغیرہ ^لہ^ ع

کرکے ہر چالیس پر ایک بکری لے یعنی تین بکریاں لے اس لئے کہ مالک ایک ہونے کی وجہ سے وہ سب مل کر یک نصاب ہو اور اگر چالیس بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور ساعی کو یہ جائز نہیں ہے کہ ان کو جمع کرکے اُن پر زکوٰۃ لے اس لئے کہ ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہے[1]۔ (اور اسی مثال پر گائے بیل اور اونٹ کو قیاس کرلیا جائے۔ مؤلف) اور بکریوں میں کم سے کم عمر جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پورا ایک سال ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے[2] یعنی زکوٰۃ میں ایک سال سے کم کی بکری دینا جائز نہیں ہے۔ ایک سال یا اس سے زیادہ کی ہونی چاہئے اور جذع یعنی جو نصف سے زیادہ سال کا ہو نہیں لیا جائے مگر قیمت لگا کر لے سکتے ہیں۔ جذع ایک سال سے کم عمر والے بچے کو کہتے ہیں اور بظاہر فقہ کے نزدیک وہ ہے جس کو چھ ماہ پورے ہوگئے ہوں[3]۔ اور یہ حکم مطلق ہے پس بھیڑوں اور بکریوں کو شامل ہے یعنی بھیڑوں اور بکریوں سے ایک سال کی عمر کا لئے جانے کا حکم برابر ہے[4] اور بکریوں کی زکوٰۃ میں ایک سال عمر کا جانور لیا جانا بلا اختلاف ہے۔ اور بھیڑ کے متعلق اختلاف ہے پس ظاہر الروایت میں بھیڑوں میں بھی ایک سال کا لیا جائے اس سے کم کا نہیں یہی صحیح ہے[5]۔ اور ظاہر الروایت کے بالمقابل سال سے کم عمر کے جواز کا قول ہے اور وہ قربانی پر قیاس کرتے ہوئے صاحبین کا قول ہے حالانکہ یہ ممتنع ہے اس لئے کہ قربانی کے لئے اس کا جواز نص کی بنا پر ہے پس دوسرے کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا[6] اور بکریاں اور بھیڑیں دنبوں کا ایک ہی حکم ہے[7] اور نر و مادہ کی کوئی قید نہیں ہے یعنی نصاب کے پورا کرنے میں یہ دونوں قسم برابر ہیں پس اگر بھیڑ دنبوں کا نصاب کم ہو اور اس کے پاس بکریاں ہوں جو نصاب کو پورا کردیں، یا اس کے برعکس یعنی نصاب سے کم بکریاں ہوں اور کچھ بھیڑیں بھی ہوں اور بھیڑوں سے نصاب پورا ہو سکتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اسی طرح اگر بکریوں کا نصاب پورا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن ادائے وجوب کے حق میں یہ دونوں برابر نہیں ہیں اس لئے کہ اگر بھیڑوں دنبوں کا نصاب ہے تو زکوٰۃ بھیڑوں دنبوں ہی کی لی جائیگی بکریوں سے نہیں اور اگر نصاب بکریوں کا ہے تو زکوٰۃ بکریوں ہی سے لی جائیگی بھیڑوں دنبوں سے نہیں اور اگر دونوں مل کر نصاب ہو تو جو زیادہ ہوں گی ان میں سے زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو چاہے جس میں سے ادا کرے اختیار ہے یعنی پس وہ ادنیٰ قسم میں سے اعلیٰ قیمت کا اور اعلیٰ قسم میں سے ادنیٰ قیمت کا دے جیسا کہ گائے بیل کی زکوٰۃ میں بیان ہوا۔ بھیڑ دنبے کو عربی میں ضأن کہتے ہیں جو ضائن کی جمع ہے اور وہ صوف (اون) والا جانور ہے واحد جمع مذکر و مؤنث سب کیلئے بولا جاتا ہے، مذکر کو ضأن اور مؤنث کو نعجہ بھی کہتے ہیں اور بکریوں کے لئے معز بولتے ہیں اور وہ بالوں والا جانور ہوتا ہے صوف والا نہیں، واحد جمع مذکر و مؤنث سب کیلئے بولا جاتا ہے، سیبویہ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے مذکر کو تیس اور مادہ کو عنز بھی کہتے ہیں اور بھیڑ کے مادہ کو بھی عنز کہتے ہیں[8]۔ اور جو بکری اور ہرن کے ملاپ سے پیدا ہو اس میں ماں کا اعتبار ہے پس اگر ماں بکری ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نصاب کے پورا کرنے میں اس کو ملایا جائے گا ورنہ نہیں[9] اور مصدق اس کو زکوٰۃ میں نہیں لے گا بلکہ تعدادِ نصاب میں شمار کیا جائے گا[10]۔

لہ بحر و ش ۔ عہ ع ۔ سہ بحر و ش ۔ کہ بحر بتصرف ۔ شہ بحر و ش تغیر ۔ لہ ع ۔ کہ بحر ش ۔ ر و ق ۔ فہ بحر و ش بزیادۃ ۔ لہ ع و بحر ۔ لہ حاشیہ اردو۔

اُن جانوروں کے بیان میں جن میں زکوٰۃ واجب نہیں

(۱) گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ لیکن اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے پس اگر گھوڑے تجارت کے لئے ہوں تو ان کا حکم تجارت کے مال کا ہے جب ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو گی تب اُن پر زکوٰۃ واجب ہو گی خواہ وہ جنگل میں چرتے ہوں یا اپنے پاس سے چارہ کھلایا جاتا ہو[۱] یعنی ان میں بالاتفاق تجارت کے مال کی زکوٰۃ واجب ہو گی خواہ وہ سائمہ ہوں یا گھر پر چارہ کھلانے والے ہوں اس لئے کہ وہ سامانِ تجارت میں شامل ہیں[۲]

(۲) اور گدھے اور خچر اور چیتے اور سکھائے ہوئے کتوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہو گی جب تجارت کے واسطے ہوں گے[۳] اس لئے کہ اب وہ سامانِ تجارت سے ہیں[۴] اور اس وقت زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے دی جائے گی جیسا کہ تجارتی مالوں کا حکم ہے[۵]۔ اور اگر یہ جانور تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بالاجماع زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائمہ ہوں[۶]

(۳) اور سائمہ کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ بچے بکری کے ہوں یا اونٹ یا گائے کے ہوں، اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے[۷]۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان ہی میں کا ایک بچہ واجب ہو گا[۸] اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی شخص کے پاس بڑے سائمہ جانور بقدرِ نصاب ہوں پس جب مثلاً چھ مہینے گزر جائیں اور جانور بچے دیں پھر وہ مائیں سب مر جائیں اور ان کی اولاد بقدرِ نصاب باقی رہے پھر وہ سال پورا ہو جائے اور وہ ابھی بچے ہوں تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہا اللہ کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انہی میں سے ایک بچہ دینا واجب ہو گا اور طرفین کا قول صحیح ہے اور نصاب سے مراد پچیس اونٹ اور تیس گائے بیل اور چالیس بکریاں ہیں اور اگر پچیس اونٹوں سے کم ہوں تو پھر ان میں بالاتفاق کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے ان میں ایک بچہ انہی میں کا واجب کیا ہے اور یہ اتنی مقدار سے کم میں نہیں ہو سکتا[۹]۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اُن بچوں کے ساتھ بڑا جانور ایک بھی نہ ہو پس اگر ان کے ساتھ ایک بھی پوری عمر کا ہو گا تو یہ سب بچے نصاب پورا ہونے میں اس کے تابع ہو جائیں گے یعنی ان سب کی تعداد ملا کر نصاب منعقد ہو جائے گا مگر زکوٰۃ میں بچے نہیں دیئے جائیں گے[۱۰] پس ایسی صورت میں بالاجماع زکوٰۃ واجب ہو گی۔[۱۱] اس لئے کہ چھوٹے بڑوں کے تابع ہیں[۱۲] مثلاً کسی کے پاس انتالیس بکریوں کے سال سے کم عمر کے بچے اور ایک پوری

---

[۱] ع [۲] بحر و ش [۳] ع [۴] د۔ [۵] بحر۔ [۶] د و غیرہ بتغیر۔ [۷] ع و غیرہ۔ [۸] بحر۔ [۹] بحر و ش بتصرف۔
[۱۰] ع [۱۱] بحر۔ [۱۲] ش۔

عمر کی یعنی سال بھر یا زیادہ کی بکری ہے تو وہ پوری عمر کی بکری لی جائے گی اور اسی طرح اونٹوں اور گائے بیلوں میں سمجھ لیجئے [1]۔ اور اگر وہ پوری عمر کی بکری درمیانی یا ناقص ہو تو یہی واجب ہوگی، اور اگر اعلیٰ درجے کی ہو تو درمیانی بکری واجب ہوگی [2] یعنی کسی شخص کے پاس بکریوں کے انتالیس بچے ہیں اور ایک پوری عمر کی بکری ہے پس اگر وہ بکری اوسط درجہ کی ہو تو وہی لی جائے گی اور اگر اول درجہ کی ہو تو وہی نہیں لی جائے گی بلکہ صاحب مال اوسط درجہ کی بکری دیگا اور اگر وہ بکری اوسط سے کم درجہ کی ہو تو بھی یہی واجب ہوگی [3] اور اسی طرح کسی آدمی کے پاس اونٹوں کے چوبیس بچے اور ایک دوسرے سال کی موٹی یا اوسط درجے کی اونٹنی ہے اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انتیس بچھڑے ہیں اور ایک دوسرے یا تیسرے سال کی گائے ہے تب بھی وہی حکم ہے جو بکریوں کا بیان ہوا [4] اور چھوٹوں اور بڑوں کو ملانے کی حالت میں جس اصل کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ بڑوں میں وہ عدد واجب موجود ہو [5] اور اگر زکوٰۃ واجب متعدد ہو (یعنی کئی جانور واجب ہوں۔ مؤلف) تو صرف بڑے ہی دیئے جائیں اور چھوٹوں سے ملا کر پورا کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی اگر بڑوں سے زکوٰۃ پوری نہ ہوتی ہو تو صرف بڑے ہی جو موجود ہیں واجب ہوں گے اور باقی ساقط ہو جائیں گے چھوٹے ملا کر تعداد پوری نہیں کریں گے۔ مؤلف)۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے قول میں ہے، امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے [6] مثلاً کسی کے پاس دو مسنہ بکریاں (پوری عمر والی) اور ایک سو انیس بکری کے بچے ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق دو مسنہ واجب ہوں گی اور اگر ایک مسنہ اور ایک سو بیس بچے ہوں تو طرفین کے نزدیک ایک مسنہ لازم آتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مسنہ اور ایک بچہ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انسٹھ گائے کے بچے اور ایک دوسرے سال کی گائے ہو تو ایک دوسرے سال کی گائے ہی لی جائیگی [7] یہ طرفین کے نزدیک کافی ہوگی اس لئے کہ اس میں اور اس کے علاوہ پوری گائے کوئی نہیں ہے جو زکوٰۃ واجب میں جائز ہوتی اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ ایک دوسرے سال کی گائے اور اس کے ساتھ ایک بچہ لیا جائے گا [8] اور اس بڑے کا ہلاک ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے [9] یعنی اگر وہ بڑا جانور سال کے بعد ہلاک ہو جائے تو طرفین کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی [10] اس لئے کہ ان کے نزدیک چھوٹے بڑوں کے تابع تھے [11] اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باقی (یعنی بچوں) میں ۳۹/۴۰ حصہ لازم ہوں گے۔ کیونکہ بڑے کے مرنے سے ایک جزو یعنی چالیسواں حصہ ساقط ہو گیا اور اگر سب بچے ہلاک ہو گئے اور صرف بڑی بکری رہ گئی تو اس بکری کا ۱/۴۰ حصہ زکوٰۃ لی جائیگی [12]۔

(۴) جو جانور کام کرتے ہیں یا اُن پر بوجھ لادا جاتا ہے یا گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہے اُن پر زکوٰۃ نہیں ہے [13] یعنی جب تک کہ گھر پر چارہ کھلانے والے تجارت کے لئے نہ ہوں [14]۔ حدیث پاک میں آیا ہے کہ حوامل و عوامل و علوفہ میں

---

[1] بحر و ش و ع۔ [2] در۔ [3] بحر۔ [4] بحر وغیرہ۔ [5] بحر۔ [6] در۔ [7] بحر و ش بتصرف۔ [8] بحر۔ [9] در۔ [10] ش و بحر۔ [11] بحر۔ [12] ش و بحر۔ [13] ع۔ [14] در۔

زکوٰۃ نہیں ہے[1]۔ اور عوامل وہ ہیں جو کام کرنے کے لئے پالے جائیں مثلاً ہل جوتنے اور زمین کو سیراب کرنے کیلئے وغیرہ۔ اور حوامل وہ ہیں جو بوجھ لادنے کے لئے پالے جائیں اور علوفہ وہ ہیں جن کو گھر پر چارہ کھلایا جائے اور اگر کسی کے پاس کام کرنے کے لئے اونٹ ہوں وہ ان سے سال میں چار مہینے کام کرتا ہے اور باقی دنوں میں ان کو جنگل میں چراتا ہے تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے[2]۔ اور علوفہ میں زکوٰۃ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سائمہ کی زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور عوامل و حوامل میں زکوٰۃ کی نفی کا حکم عام ہے[3]۔ اس لئے کہ عوامل و حوامل تجارت کے لئے نہیں ہوتے خواہ ان میں تجارت کی نیت کی ہو اسلئے کہ اس کی حاجت اصلی میں مشغول ہیں[4]۔

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

(۱) سونے کا نصاب بیس[5] مثقال ہے اور چاندی کا نصاب دو سو درہم ہیں[6]۔ پس اس سے کم میں زکوٰۃ نہیں، ان دونوں نصابوں میں وہ کمی خواہ بہت ہی تھوڑی ہو[7]۔ اور ہر دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوتے ہیں اور ہر بیس مثقال سونے میں آدھا مثقال سونا واجب ہوتا ہے خواہ سکہ دار ہو یا بے سکہ اور خواہ سانچے میں ڈھلا ہوا ہو یا بغیر ڈھلا ہوا زیور ہو، ظروف کا ہو یا عورتوں کا کان سے نکلا ہو یعنی بغیر صاف کیا ہو یا پگھلا کر ڈھالا ہوا ہو[8]۔ اور چاندی و سونا جس کے درہم و دینار (روپے و اشرفیاں وغیرہ) مروجہ سکے بنائے گئے ہوں اس کو مضروب کہتے ہیں[9]۔ اور تبر وہ سونا و چاندی ہے جو کان سے نکالنے کے بعد ابھی پگھلایا اور صاف کرکے ڈھالا نہ گیا ہو[10]۔ یہ تشریح اس لئے کی گئی ہے کہ معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ میں سکہ زدہ اور غیر سکہ زدہ جیسا کہ شرعی مُہر وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبتک اس کی قیمت چاندی یا سونے کے مروجہ سکہ کے مطابق نصاب زکوٰۃ کی مقدار کو نہ پہنچ جائے اس لئے کہ زکوٰۃ کا لازم ہونا قیمت دار ہونے پر مبنی ہے اور عرف یہ ہے کہ سکہ سے قیمت لگائی جاتی ہے[11]۔ اور زیور خواہ سونے کا ہو یا چاندی کا مطلقاً اس میں زکوٰۃ واجب ہے[12] خواہ اس کا استعمال مباح ہو جیسا کہ عورتوں کا زیور اور خواہ اس کا استعمال مباح نہ ہو[13] جیسا کہ مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی یا سونے چاندی کے برتن مطلقاً کہ مرد و عورت سب کیلئے ان کا استعمال منع ہے[14] اور خواہ وہ برتن صرف تجمل کے ہوں یعنی گھر میں بغیر استعمال کے صرف زینت کے لئے ہوں ہر حال میں ان کی زکوٰۃ واجب ہے[15]۔ پس سونے اور چاندی میں مطلقاً زکوٰۃ واجب ہے خواہ مضروب . سکہ زدہ) ہو یا تبر (کچی دھات ہو) یا بنا ہوا زیور ہو یا تلوار کا زیور ہو یا پٹہ یا لگام یا کاٹھی (زین) ہو یا قرآن شریف میں یا برتنوں وغیرہ میں ستارے لگائے ہوئے ہوں جبکہ وہ سونا یا چاندی پگھلا کر جدا کیا جا سکتا ہو خواہ یہ چیزیں [illegible] کے لئے ہوں یا خرچ (استعمال) کے لئے ہوں یا بغیر استعمال صرف زینت کے لئے ہوں یا کچھ بھی نیت نہ کی ہو [illegible] اور نفقہ (خرچ) کے لئے ہونے کا قول ابن ملک کے اس قول کے مخالف ہے اُس نے کہا ہے کہ اگر وہ نقدی اس کی ضروریات اصلیہ میں مشغول ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے پس ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرنے کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ جو کچھ بدائع وغیرہ میں ہے

---

[1] بحر [2] بحر و ش [3] بحر و زیادۃ [4] ش و زیادۃ [5] م و در [6] ک و ش [7] م ع [8] ش و ع [9] ش [10] ک و ش [11] ملخصاً بحر عن البدائع [12] ک و عمدۃ [13] بحر و ش [14] ش و در [15] للعمدۃ ش۔

بس کو اس پر محمول کیا جائے کہ جو کچھ نقدی اپنے سال بھر کے خرچ کے لئے رکھی ہوئی ہے پس جب اس پر سال گذر جائے اور خرچ کرنے کے بعد اس کے پاس مقدارِ نصاب بچ جائے تو اس باقی ماندہ پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ اس کو بھی آئندہ سال خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اس لئے کہ سال پورا ہونے پر اب وہ اس کی اس سال کی اصلی ضروریات میں مصروف نہیں ہے[1]

(۲) اور سونا اور چاندی کے نصاب میں ادا اور وجوب دونوں کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہے ان کی قیمت کا اعتبار نہیں ہے[2] ادا کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زکوٰۃ میں دیا جائے (اگر اسی جنس سے دیا جائے تو) وہ وزن میں قدرِ واجب کے برابر ہو اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ پس اگر مثلاً سو روپیہ بھر چاندی کے زیور کو فروخت کرنا چاہیں تو ایک سو روپیہ کو فروخت ہوگا تو اس کی زکوٰۃ چاندی کے وزن کے موافق دینی چاہئے قیمت کا لحاظ نہ ہوگا پس سو روپیہ بھر چاندی کے زیور وغیرہ میں اڑھائی تولہ چاندی دینا چاہئے خواہ زیور وغیرہ سے دے یا چاندی کی ڈلی دے یا چاندی کا روپیہ دے اگر رائج ہو یا اڑھائی تولہ چاندی کی قیمت بازار کے نرخ سے دے[3] یا مثلاً پانچ کھرے درہموں کے عوض پانچ کھوٹے درہم دئے جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر تھی تو ان دونوں اماموں کے نزدیک جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر پانچ کھوٹے درہموں کے عوض چار کھرے درہم دئے جن کی قیمت پانچ کھوٹے درہموں کے برابر ہے تو جائز نہیں[4] اور اگر کسی کے پاس چاندی کا ابریق (چھاگل، لوٹا وغیرہ برتن) ہو جس کا وزن دو سو درہم کے برابر ہو اور بنوائی کی اجرت لگا کر اس کی قیمت تین سو درہم ہے تو اگر اس کی زکوٰۃ میں چاندی دے تو اس کا چالیسواں حصہ دے اور اس کا چالیسواں حصہ ایسی پانچ درہم چاندی ہوگی جس کی قیمت ساڑھے سات درہم کے برابر ہو اور اگر ایسی پانچ درہم چاندی دے جس کی قیمت پانچ درہم ہے تو جائز ہے اور اگر زکوٰۃ میں اس سے دوسری جنس دے تو بالاجماع قیمت کا اعتبار ہوگا[5] حتیٰ کہ اگر اس ابریق کی زکوٰۃ میں اتنا سونا دیا جس کی قیمت پانچ درہم کے برابر ہو تو ان سب کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ خلافِ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت عمدگی کی قیمت لگائی جاتی ہے پس اگر قیمت ادا کی تو قدرِ مستحق سے واقع ہوگی[6] (عمدگی و بناوٹ کے اعتبار سے اس کی قیمت یعنی تین سو درہم کی زکوٰۃ ساڑھے سات درہم واجب ہوتے ہیں پس جب دوسری جنس سے زکوٰۃ دی تو اب اس قیمت کے اعتبار سے ساڑھے سات درہم قیمت کا سونا دینا چاہئے تھا جب پانچ درہم کا سونا دیا تو یہ قدرِ مستحق سے واقع ہو کر اب اس کو باقی اڑھائی درہم کا سونا اور ادا کرنا چاہئے۔ مؤلف) اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ جب سونے کے زیور کی زکوٰۃ روپیہ یا چاندی سے ادا کی جائے یا چاندی کے زیور کی زکوٰۃ سونے سے ادا کی جائے یا چاندی کے علاوہ کسی اور جنس سے ادا کی جائے تو اس زیور کی بنوائی یعنی گھڑائی کی اجرت بھی لگا کر مجموعہ کو اس زیور کی قیمت قرار دی جائے اور اب اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں واجب ہوگا البتہ اگر کہیں یہ عرف ہو کہ زیور کی خرید و فروخت کے وقت بنوائی نہ لگاتے ہوں وہاں اس کو نہ لگائیں گے بلکہ جس قدر سونا یا چاندی اس زیور میں ہو اسی کی قیمت لگائی جائے گی۔ ہمارے علاقہ میں یہ رواج ہے کہ اگر سنار یا صراف سے زیور خریدیں تو وہ بنوائی لگاتا ہے اور اگر اس کے ہاتھ بیچیں تو نہیں لگاتا پس اس بنا پر قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے

---

[1] ش و تاملخصہ۔ [2] در۔ [3] فتاوی دارالعلوم دیوبند بتصرف۔ [4] ع و بحر و ش۔ [5] ع و بحر و ش۔ [6] ش۔

علاقے میں گز یوارت کا مالک اُن کا تاجر ہے تب تو وہ زکوٰۃ میں بنوائی بھی لگائے اور اگر تاجر نہیں ہے محض استعمال میں لانے والا ہے تو وہ نہ لگائے۔ اور اگر کہیں عرف اس کے برخلاف ہو تو وہاں ویسا ہی حکم ہوگا۔ اور اسی کی ایک فرع یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اسّی روپے کی زکوٰۃ قیمت سے دینی ہو اور وہ پیسوں سے دینا چاہے تو دو روپیہ بھر چاندی جتنے پیسوں کی ملتی ہو اور وہ پیسے ارزانی کی وجہ سے چاندی کے دو روپے سے کم کے ہوں تو اُن کا ادا کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ پورے دو روپے کے پیسے دینے ہوں گے کیونکہ سکے سے روپے کی قیمت بڑھ گئی ہے[۱] اور اسی طرح زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں بھی یہی اعتبار کیا جائے گا کہ وہ وزن کے اعتبار سے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں اور اس میں قیمت اور تعداد کا اعتبار نہیں ہوگا بالاجماع[۲]۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس سونے یا چاندی کا ابریق (برتن) ہو جس کا وزن دس مثقال یا سو درہم کے برابر ہو اور اس کی قیمت ساخت کی خوبی کی وجہ سے بیس مثقال یا دو سو درہم ہے[۳] مثلاً چاندی کے برتن کا وزن ڈیڑھ سو درہم ہے اور اس کی قیمت دو سو درہم ہے تو اس میں کچھ بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۴] اور اسی طرح سونے کے برتن کو سمجھیے[۵] اور اگر گنتی میں دو سو درہم پورے ہوں اور وزن میں کم ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ وہ کمی تھوڑی سی ہی ہو[۶]۔ اور چاندی دو آدمیوں میں مشترک ہو اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ مقدارِ نصاب کو پہنچ جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں اور حالتِ شرکت میں بھی اُن تمام باتوں کا اعتبار کیا جائے گا جن کا حالتِ انفراد میں کیا جاتا ہے[۷]

(۳) سونے میں مثقالوں کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا[۸] اور درہموں میں وزنِ سبعہ کا[۹]۔ اور وزنِ سبعہ اس کو کہتے ہیں کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں[۱۰]۔ اور مثقال دینار کے برابر ہوتا ہے جس کے بیس قیراط ہوتے ہیں[۱۱]۔ اور دینار سونے کے ایک مضروب (مسکوک ٹکڑے) کا نام ہے جس کے وزن کو مثقال کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ پس دینار اور مثقال وزن کے اعتبار سے متحد یعنی ایک ہی چیز ہیں[۱۲]۔ اور درہم کا وزن چودہ قیراط ہوتا ہے اور قیراط پانچ جَو کا[۱۳]۔ پس دو سو درہم کے دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوئے ـــــ اور جاننا چاہیے کہ یہی درہم شرعی ہے[۱۴] اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں درہم مختلف وزن کے تھے یعنی تین وزنوں کے تھے بعضے دس مثقال کے دس درہم بعضے چھ مثقال کے دس درہم اور بعضے پانچ مثقال کے دس درہم تھے۔ پس حضرت عمرؓ نے ہر قسم کا ایک ایک درہم لیا اور ان کو جمع کر کے مساوی وزن نکال لیا (یعنی اس طرح تینوں درہموں کا مجموعہ وزن اکیس درہم ہوا اس کو تین پر تقسیم کر کے سات حاصل ہوا) تو سات مثقال کے دس درہم ہوئے۔ اور ہر درہم چودہ قیراط کا ہوا۔ پس ہر چیز میں یعنی زکوٰۃ کے نصاب و سرقہ کے نصاب و مہر و دیت کے مقرر کرنے میں ہمارے اس زمانے تک اسی پر عمل

---

[۱] خود ازفتاویٰ عالمگیریہ ـ [۲] ع بزیادۃ عن بحر و ش ـ [۳] بحر و ع ـ [۴] بحر [۵] ع ـ [۶] بحر ـ [۷] ع ـ [۸] کنز و ع [۹] کنز و در و ع ـ [۱۰] ع و کنز ـ [۱۱] ش ـ [۱۲] بحر و ع و در ـ [۱۳] ش ـ [۱۴] ش

ہوتا چلا آرہا ہے[۱] اور اسی پر علماء کا جم غفیر اور جمہور کی کثرت ہے اور متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں اسی کے مطابق ہے[۲]۔ پس شرعی درہم ستر جو کا ہوا اور شرعی مثقال سو جو کا ہے اور درہم کے سات حصوں میں سے تین حصے (۱ ۳/۷ درہم) کی برابر ہے[۳]۔ سونے کی نصاب ۲۰ مثقال یعنی ۷½ تولہ وزن ہند و پاکستان، اور نصاب چاندی ہند و پاکستان میں ۵۲½ تولہ جس کے ۵۳¾ روپے بحساب فی روپیہ ۱۱¼ ماشہ اور ۵۶ روپیہ بحساب ۱۱¼ ماشہ فی روپیہ اور ۵۴½ روپیہ یعنی چون روپے دو آنے آٹھ پائی تقریباً بحساب ۱۱½ ماشہ ایک رتی یعنی تین رتی کم ۱۲ ماشہ فی روپیہ جو کہ سکہ شاہی رائج الوقت کا ہے[۴]۔ یہ سب اس وقت ہے جبکہ روپیہ میں چاندی غالب ہو اور اگر چاندی مغلوب ہو یا بالکل نہ ہو تو ۵۲½ تولہ چاندی کی قیمت لگا کر روپیوں کا نصاب مقرر کیا جائے گا جیسا کہ آجکل ایسا ہی ہے (مؤلف)

(۴) کھوٹ ملے سونے اور چاندی کا حکم: اگر چاندی میں کھوٹ ملا ہو اور چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر سونے میں کھوٹ ملا ہو اور سونا غالب ہو تو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں کھوٹ غالب ہو تو اسباب تجارت کی مانند اس کی قیمت کی جائے بشرطیکہ اس میں تجارت کی نیت کی ہو[۵] یعنی اگر درہموں (اور روپیوں) میں کھوٹ ملا ہوا ہو تو اگر چاندی غالب ہو تو وہ خالص درہموں (اور روپیوں یعنی چاندی) کے حکم میں ہے[۶] اس لئے کہ کھوٹ اس میں نہ ہونے کے حکم میں ہے[۷] اور اس لئے بھی کہ درہم تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ اس کے بغیر وہ ٹھپائی میں نہیں آتے پس غلبہ کو ان میں فاصل قرار دیا گیا ہے اور سونے کا حکم بھی اسی کی مانند ہے[۸] اور اگر کھوٹ غالب ہو تو اس پر چاندی کا حکم نہیں ہوگا جیسا کہ کھوٹے درہم ہوتے ہیں ان میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ رائج ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر ان کی قیمت کم مرتبہ کے درہموں کے ایسے نصاب کو پہنچے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور کم مرتبے کے درہم وہ ہیں جن میں ملاوٹ ہو اور چاندی غالب ہو، اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اور اگر ان کی قیمت ایسے نصاب کو نہ پہنچے تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں[۹]۔ بلکہ اس کی تفسیر مساوی کے ساتھ ہونی چاہئے یعنی اگر کھوٹ اور چاندی مساوی ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے اس میں زکوٰۃ کا واجب ہونا ہی مختار ہے[۱۰] جیسا کہ آگے آتا ہے (مؤلف) اور اگر ان کھوٹے درہموں کا رواج نہ ہو اور ان میں تجارت کی نیت بھی نہ کی ہو تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر وہ بہت ہوں اور ان میں جسقدر چاندی ہے وہ دو سو درہم کی ہو اور وہ اس ملاوٹ سے جدا ہو سکتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۱] اسی طرح اگر دو سو درہم سے کم ہو اور اس کے پاس اور کوئی نقدی سونا یا چاندی یا تجارت کا اسباب ہو جس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۲] یعنی اگر کھوٹ غالب ہو لیکن چاندی اس سے جدا ہو سکتی ہو تو جب نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۳] اور اگر جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ چاندی اس میں ختم (ہلاک) ہو چکی ہے[۱۴] اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱ بحر۔ ۲ ش۔ ۳ و ۴ ماخذ الاوطار بشرح در بتصرف۔ ۵ بحر و ع ۶ بحر ش ش۔ ۷ بحر و ط۔ ۸ ش۔ ۹ ع۔ ۱۰ و ش ۱۱ ش
۱۲ بحر و ع

اگر وہ چاندی کھوٹ سے الگ ہو سکتی ہو اور وہ الگ کر کے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا کم ہو مگر اس کے پاس پہلے سے اس قدر سونا یا چاندی یا اسبابِ تجارت ہے کہ اس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے، یا وہ کھوٹے درہم سکۂ رائج الوقت ہوں تو ان صورتوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی خواہ اس میں تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ جب چاندی ملے ہوئے کھوٹے درہموں سے چاندی الگ ہو کر نصاب کی مقدار کو پہنچ گئی تو اس میں خالص چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور اصلی سونے چاندی میں تجارت کی نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے اور یہی حکم سکۂ رائج الوقت کا ہے کہ اس میں بھی نیتِ تجارت کی ضرورت نہیں ہے پس ان دونوں صورتوں کے علاوہ باقی میں نیتِ تجارت کا ہونا شرط ہے[1]۔ ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا بیان ہوا ہے اور اگر ملاوٹ چاندی یا سونے کے برابر ہو تو اس میں اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ احتیاطاً زکوٰۃ واجب ہو گی[2]۔ اور اسی طرح اس کی بیع بغیر وزن کے جائز نہیں ہے[3]۔ تاکہ سود لازم نہ آئے[4]۔ اور اگر سونا چاندی میں ملا ہوا ہو تو اگر چاندی مغلوب ہو اور سونا غالب ہو خواہ وزن کے اعتبار سے غالب ہو یا قیمت کے اعتبار سے تو وہ سب سونے کے حکم میں ہے اس لئے کہ سونا زیادہ قیمتی و اعلیٰ اور زیادہ عزیز ہے اور اگر چاندی غالب ہو لیکن سونا اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو بھی وہ کل سونے کے حکم میں ہے اور کل میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور اگر سونا نصاب کو نہ پہنچے اور چاندی نصاب کو پہنچ جائے تو کل میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی[5] لیکن جب چاندی نصاب کو پہنچے اور سونا نصاب سے کم ہو تو اس میں چاندی کی زکوٰۃ کا لازم آنا اس وقت ہے جبکہ مخلوط سونا قیمت میں چاندی سے کم ہو ورنہ کل کی زکوٰۃ سونے کی واجب ہو گی[6]۔ اور جاننا چاہئے کہ سونا اور چاندی کے آپس میں مخلوط ہونے کی بارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں جن میں سے دو صورتیں ممتنع ہیں ایک یہ کہ سونا غالب ہو اور صرف چاندی نصاب کو پہنچے، دوسری یہ کہ سونا چاندی دونوں برابر ہوں اور فقط چاندی نصاب کو پہنچے یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں کیونکہ سونا بہت قیمتی چیز ہے باقی دس صورتیں ممکن ہیں ان سب کے احکام ذیل کے جدول سے معلوم کریں۔

(۱) سونا غالب اور ہر ایک بقدرِ نصاب حکم سونے کا ہو گا۔	(۵) چاندی غالب اور ہر ایک بقدرِ نصاب حکم سونے کا ہو گا	(۹) دونوں برابر ہر ایک بقدرِ نصاب حکم سونے کا
(۲) سونا غالب اور فقط سونا بقدرِ نصاب حکم سونے کا	(۶) چاندی غالب اور فقط سونا بقدرِ نصاب حکم سونے کا	(۱۰) دونوں برابر اور فقط سونا بقدرِ نصاب حکم سونے کا
(۳) سونا غالب اور فقط چاندی بقدرِ نصاب ناممکن ہے	(۷) چاندی غالب اور فقط چاندی بقدرِ نصاب حکم چاندی کا	(۱۱) دونوں برابر اور فقط چاندی بقدرِ نصاب ناممکن
(۴) سونا غالب اور دونوں میں سے کوئی بقدرِ نصاب نہیں، اس میں زکوٰۃ نہیں ہو گی۔	(۸) چاندی غالب اور دونوں میں کوئی بقدرِ نصاب نہیں اس میں زکوٰۃ نہیں	(۱۲) دونوں برابر اور کوئی بقدرِ نصاب نہیں اس میں زکوٰۃ نہیں

[1] ش و ج ۲ [2] بحر و ع و د۔ [3] بحر و م۔ [4] ش۔ [5] بحر و ع و د بزیادۃ من ش۔ [6] ش۔

جاننا چاہئے کہ اس میں وہ صورت درج نہیں ہے کہ سونا چاندی دونوں مل کر پوری نصاب ہو جائیں تو یہ خاص صورت، ورنہ اس کا حکم کہ اس میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہوگی آگے آتا ہے۔ ام اور محیط اور بدائع میں ہے کہ جن دیناروں میں سونا غالب ہو اُن کا حکم سونے کا ہے اور جن دیناروں میں چاندی غالب ہو تو اگر وہ سکۂ رائج الوقت ہیں یا تجارت کے لئے ہیں تو اُن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ ان میں جس قدر سونا اور چاندی ہے دونوں کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو پگھلا کر جدا کیا جا سکتا ہے اھ اور یہ اس بارے میں صریح کی مانند ہے کہ اگر دینار کے سکے چاندی سے مخلوط ہوں تو اُن کا حکم اس چاندی کی طرح ہے جس میں کھوٹ ملا ہوا ہو پس اگر ان میں سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہیں جیسا کہ اگر چاندی کھوٹ پر غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر دیناروں میں چاندی سونے پر غالب ہو تو اس کا حکم ایسا ہے جیسا کہ کھوٹ سے مخلوط چاندی یعنی چاندی مغلوب ہو اور کھوٹ غالب ہو پس اس کی قیمت لگائی جائیگی، اگر اس کی قیمت نصاب کو پہنچ گئی تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی، یہ اس وقت ہے جبکہ وہ سکۂ رائج الوقت ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کی ہو ورنہ ان میں وزن کا اعتبار ہوگا پس اگر وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا نصاب سے کم ہو لیکن اس کے پاس اور نقدی یا مالِ تجارت ہے جس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔[۱] پس جو کچھ ہم نے بحر وغیرہ سے اوپر مخلوط سونے چاندی کا حکم بیان کیا ہے دیناروں کے سکوں کے علاوہ مخلوط سونا چاندی میں ہے یا ان سکوں میں ہے جو نہ تجارت کے لئے ہیں اور نہ سکۂ رائج الوقت ہیں۔ یا پھر یہ ایک دوسرا قول ہے یعنی بعض کے نزدیک یہ حکم اس طرح ہے فتأمل واللہ تعالیٰ اعلم[۱] پیسے (نکلنہ وغیرہ کے) اگر تجارت کے لئے نہ ہوں (اور وہ سکۂ مروجہ بھی نہ رہے ہوں، مؤلف) تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر تجارت کے لئے ہوں (یا سکۂ مروجہ ہوں، مؤلف) تو جب دو سو درہم کے ہوں گے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی[۲] یعنی اگر پیسے سکۂ مروجہ ہوں گے یا مالِ تجارت ہوں گے تو ان کی قیمت کے اعتبار سے (نصاب پورا ہونے اور سال گذرنے پر) زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں[۳] آجکل پاکستان کا روپیہ بھی چونکہ چاندی کا نہیں اس کا بھی یہی حکم ہے (مؤلف)۔

(۵) پھر ہر پانچویں حصہ نصاب میں اسی حساب سے چالیسواں حصہ واجب ہے[۴] یعنی چالیس درہم پر ایک درہم اور ہر چار مثقال پر دو قیراط زکوٰۃ واجب ہے[۵] دو سو درہم کا پانچواں حصہ چالیس درہم ہوتے ہیں اور بیس مثقال کا پانچواں حصہ چار مثقال ہوتے ہیں[۶] یعنی نصاب سے اوپر جو زیادتی ہوگی وہ عفو ہے جب تک وہ نصاب کا پانچواں حصہ نہ ہو جائے پھر ہر پانچویں حصے پر جو زیادتی ہے وہ معاف ہے جبتک کہ دوسرے پانچویں تک نہ پہنچے[۷] ہر ایک پانچویں حصے سے دوسرے پانچویں حصے کے درمیان کی زیادتی عفو (معاف) ہے (مؤلف) پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو سو درہم چاندی اور بیس مثقال سونے سے زیادہ پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک وہ زیادتی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مثقال نہ ہو جائے، پھر ہر چالیس درہم چاندی میں ایک درہم اور ہر چار مثقال سونے میں دو قیراط واجب ہوں گے یعنی پانچویں حصے سے کم جو کچھ ہو گا اس میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس چاندی میں نصاب کے بعد انتالیس درہم تک کی

[۱] ش ــــــ [۲] ش [۳] ش بتغیر [۴] م بزیادۃ [۵] ش [۶] ک و در وغیرہ [۷] در [۸] بحر و ش [۹] ش [۱۰] م و در

زیادتی عفو ہے اس لئے اگر کوئی شخص دوسو اناسی (۲۷۹) درہم کا مالک ہو تو اس پر دوسو چالیس درہم کی زکوٰۃ چھ درہم واجب ہوں اور باقی انتالیس درہم عفو ہوں گے اور اسی طرح سونے کے نصاب پر زیادتی میں ہر ایک پانچویں حصہ سے دوسرے پانچویں کے درمیان کی زیادتی عفو ہے اور یہ سب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جتنا نصاب سے زیادہ ہو سب کی اسی حساب سے زکوٰۃ لی جائیگی یعنی پانچویں حصہ تک جو کسور امام صاحبؒ کے نزدیک معاف ہیں وہ ان کے نزدیک معاف نہیں [1] (پس صاحبین کے نزدیک نصاب سے اوپر جسقدر بھی رقم ہے نصاب سمیت کل رقم کا چالیسواں حصہ کر کے زکوٰۃ ادا کرے، مؤلف) اور اس اختلاف کا اثر اس وقت ظاہر ہوگا مثلاً جبکہ کسی شخص کے پاس دوسو پانچ درہم ہوں اور ان پر پورے دو سال گذر گئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر دس درہم زکوٰۃ لازم ہوں گے اور صاحبین نے کہا کہ پانچ لازم ہوں گے اس لئے کہ پہلے سال میں اُن کے نزدیک اس پر پانچ درہم اور ایک درہم کا آٹھواں حصہ واجب ہوئے۔ پس دوسرے سال میں اس کے ذمہ سالِ اول کی زکوٰۃ ۵ ۱/۸ حصہ نکالنے کے بعد نصاب سے ۱/۸ حصہ کم رہ گیا پس اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ کسور میں زکوٰۃ نہیں ہے پس پہلے سال کی زکوٰۃ پانچ درہم نکالنے کے بعد دوسرے سال میں نصاب پورا یعنی دوسو درہم باقی رہا۔ پس اس میں پانچ درہم اور زکوٰۃ واجب ہوگئے (یعنی دونوں سالوں کے دس درہم ہوگئے) [2] اور اس اختلاف کا اظہار اس صورت میں بھی ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس ہزار درہم ہوں اور اس پر پورے تین سال گذر گئے ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دوسرے سال میں چوبیس درہم اور تیسرے سال میں تیئس درہم واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک دوسرے سال میں چوبیس درہم اور ایک درہم کا ۳/۸ حصہ (۲۴ ۳/۸ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۷۵ میں سے ۹۲۰ درہم کی زکوٰۃ چوبیس درہم اور پندرہ درہم زیادتی کی زکوٰۃ ۳/۸ درہم کل ۲۴ ۳/۸ درہم ہوئے۔ مؤلف) اور تیسرے سال میں تیئس درہم کے ساتھ ۲۹/۳۲ درہم (۲۳ ۲۹/۳۲ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۵۰ ۵/۸ درہم کی زکوٰۃ میں سے ۹۲۰ درہم کی زکوٰۃ تیئس درہم اور ۳۰ ۵/۸ درہم زیادتی کی زکوٰۃ ۲۹/۳۲ درہم کل ۲۳ ۲۹/۳۲ درہم ہوئی۔ مؤلف) اور پہلے سال کی زکوٰۃ پچیس درہم واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے [3] اور اگر سال کے بعد نصاب میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تب بھی یہی اختلاف جاری ہوگا مثلاً اگر دوسو درہم میں سے بیس درہم ہلاک ہوگئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر چار درہم زکوٰۃ کے باقی رہ گئے اور صاحبین کے نزدیک ساڑھے چار درہم باقی رہ گئے [4] اور اگر سونے اور چاندی دونوں کے نصاب ہوں اور سونے کے نصاب پر زیادتی چار مثقال سے کم ہو اور چاندی کے نصاب پر زیادتی چالیس درہم سے کم ہو تو ان دونوں زیادتیوں کو ملائیں گے تاکہ چالیس درہم چاندی یا چار مثقال سونا ہو جائے [5] یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک نہ ملائے کیونکہ ان کے نزدیک کسور میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور وہ کسور میں اُن کے

---

[1] بحر و ش۔ [2] ش۔ [3] بحر۔ [4] ع و زنجہ۔ [5] بحر

حساب سے زکوٰۃ واجب کرتے ہیں، پس ان کے نزدیک ملانے کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہوتا، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیکھا جائے گا کہ اگر ان دونوں میں کی زیادتیاں چار مثقال اور چالیس درہم کو پہنچ جاتی ہیں تو حکم اسی طرح ہے یعنی نہیں ملائیں گے اور اگر چار مثقال اور چالیس درہم سے کم ہوں تو ایک زیادتی کو دوسری زیادتی میں ملانا واجب ہے تاکہ چار مثقال یا چالیس درہم پورے ہو جائیں اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۱]

(۶) اور مالِ تجارت کی قیمت سونے چاندی کے ساتھ اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے حساب سے ملائیں گے[۲]

پس اول یعنی مالِ تجارت کو سونے چاندی کے ساتھ اس لئے ملائیں گے کہ ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب باعتبار تجارت کے ہے اگرچہ وہ اعداد کی جہت سے جدا جدا ہیں[۳] یعنی یہ سب تجارت کے لئے ہیں[۴] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے و چاندی کو پیدا کیا اور ان دونوں کو تجارت کے لئے بنایا پس یہ دونوں وضع کے اعتبار سے تجارت کے لئے ہوئے (یعنی یہ پیدا ہی تجارت کے لئے کئے گئے ہیں) اور مالِ تجارت کو بندے نے تجارت کے لئے بنایا پس یہ مالِ جعل یعنی بندہ کے بنا لینے کے اعتبار سے تجارت کے لئے ہو گیا اس لئے کہ مال و اسباب میں جب تک بندہ تجارت کے لئے نیت نہ کرے اس وقت تک وہ تجارت کے لئے نہیں ہوتا بخلاف دونوں نقدیوں کے کہ ان میں خواہ تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یہ ہر حال میں تجارت کے لئے ہیں[۵] اور ثانی یعنی سونے کو چاندی کے ساتھ اس لئے ملائیں گے کہ دونوں ثمن ہونے کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس وجہ سے یہ سبب متحد ہو گیا اور ایک نقدی کا دوسری نقدی سے قیمت کے اعتبار سے ملایا جانا امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے[۶] پس اگر ایک نقدی مثلاً چاندی اپنے نصاب کی ¾ (تین چوتھائی) ہے اور سونا اپنے نصاب کا ¼ (ایک چوتھائی) ہے تو ملا کر نصاب پورا کریں گے یا ہر ایک نصف نصف ہے یا ایک دو تہائی (⅔) ہے اور دوسرا ایک تہائی (⅓) ہے تو ملا کر نصاب پورا کریں گے ہر جزو سے اس کے حساب کے مطابق زکوٰۃ نکالیں گے[۷] پس اگر کسی کے پاس سو درہم ہوں اور دس دینار ہوں جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک چھ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہر آدھے نصاب کا چالیسواں حصہ نکالا جائیگا۔ اس لئے کہ وہ ایک پورا نصاب ہے، جس کا نصف سونا ہے اور نصف چاندی ہے[۸] پس دس دینار جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہے کی زکوٰۃ ان میں سے ایک چوتھائی دینار ہے جس کی قیمت ساڑھے تین درہم ہے پس جب اس کی قیمت زکوٰۃ میں دینے کا ارادہ کرے تو صاحبین کے نزدیک بھی چھ درہم ہی واجب ہوں گے[۹] اور اسی طرح اگر اس کے پاس ڈیڑھ سو درہم ہوں اور پانچ دینار ایسے ہوں جن کی قیمت پچاس درہم ہو، تو اس میں بالاجماع زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۰] یا پندرہ دینار اور پچاس درہم ہوں تو بالاجماع ملائیں گے[۱۱] اور اگر اس کے پاس ڈیڑھ سو درہم اور پانچ دینار ہوں اور ان پانچ دینار کی قیمت پچاس درہم سے

---

۱ منحۃ الخالق علی البحر الرائق نحوہا۔ ۲ کنز و در ع۔ ۳ بحر ۴ در ۵ ش ۶ ش ۷ سرو ش ۸ بحر ۹ ش — ۱۰ بحر و ع ۱۱ ع۔

عہ بحر وہد

برابر نہ ہو یا اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہے تو صاحبین کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ واجب نہیں ہوگی کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ملائی جائے گی اور اقل کو اکثر کی طرف ملایا جائے گا اس لئے کہ اقل اکثر کے تابع ہے پس اس سے نصاب پورا نہیں ہوتا۔ اور بعض نے کہا کہ ان کے نزدیک بھی واجب ہوگی اور یہی صحیح ہے اور اکثر کو اقل کی طرف ملایا جائے گا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجزا کے پورا ہونے کا امام صاحبؒ کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ دونوں نقدیوں میں سے ایک دوسری کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملائی جائے گی اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ خواہ اقل کو اکثر کے ساتھ ملایا جائے یا اکثر کو اقل کے ساتھ ملایا جائے[1] (یعنی دونوں میں سے جس صورت میں قیمت لگا کر نصاب پورا ہو جائے گا زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ مؤلف) اس لئے کہ اگرچہ دیناروں کی قیمت کے اعتبار سے درہموں کا نصاب پورا ہونا ممکن نہیں ہے لیکن دیناروں کا نصاب درہموں کی قیمت کے اعتبار سے پورا ہونا ممکن ہے پس مثال اول میں ڈیڑھ سو درہموں کی قیمت پندرہ دینار ہو جائے گی اور مثال ثانی میں سو درہموں کی قیمت دس دینار ہو جائے گی پس احتیاطاً زکوٰۃ کے وجوب کے لئے اس طرح نصاب پورا کیا جائے گا[2] اور اکثر کو اقل کی طرف ملانے کے متعلق بدائع میں امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ فرمایا اگر کسی آدمی کے پاس پچانوے درہم اور ایک ایسا دینار ہو جس کی قیمت پانچ درہم ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور یہ اس لئے ہے کہ چاندی (درہم) کی سونے (دینار) سے قیمت لگائی جائے گی اور ان درہموں میں سے ہر پانچ درہم کا ایک دینار ہوگا (پس پچانوے درہم کے انیس[3] دینار ہوئے علاوہ ایک دینار اس کے پاس ہے کل بیس دینار ہو کر نصاب دینار پورا ہو گیا۔ مؤلف)۔ اور اگر کسی شخص کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے صاحبین کا اس میں خلاف ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ ان دونوں میں مقدار (وزن) کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں، یہاں تک کہ زیور یا برتن وغیرہ بنے ہوئے میں اگر اس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اگرچہ اس کی قیمت دو سو درہم سے زیادہ ہو زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ ان کو ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملایا جاتا ہے اور یہ مجالست قیمت سے متحقق ہوتی ہے صورت سے نہیں پس قیمت سے ہی ملایا جائے گا[4]

(۷) پھر جاننا چاہئے کہ دونوں نقدیوں (سونا و چاندی) کو قیمت لگا کر آپس میں ملانا اس وقت واجب ہے جبکہ اس کے پاس دونوں جنسیں موجود ہوں لیکن اگر صرف ایک ہی جنس مثلاً صرف سونا یا صرف چاندی ہو تو قیمت کا اعتبار نہیں ہے بالاجماع اس لئے کہ انفراد کی حالت میں وجوب دونوں کے لئے اس کا وزن معتبر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا[5] پس اگر کسی کے پاس چاندی کا لوٹا وغیرہ کوئی برتن ہو جس کا وزن سو درہم ہو اور اس کی قیمت بناوٹ کی وجہ سے دو سو درہم ہو تو اس میں قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اس لئے کہ اموال ربا میں عمدگی اور بناوٹ کی انفرادی حالت میں کوئی قیمت نہیں ہے اور اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت بھی کوئی قیمت نہیں ہے[6]

---

[1] بحر و ش و ع۔ [2] بحر بزیادۃ۔ [3] ش و نحوہ [4] بحر و ش و ع۔ [5] بحر۔ [6] ش۔ ش کر و ش۔

یعنی عمدہ وردی اور مصنوع و غیر مصنوع سب کا ایک ہی مرتبہ ہے۔ مؤلف) اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ ملانے کا وجوب اسوقت ہے جبکہ دونوں میں کسی ایک کا بھی نصاب پورا نہ ہو یعنی دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نصاب سے کم ہو لیکن اگر ان میں سے ہر ایک کا نصاب پورا ہو اور نصاب پر کچھ بھی زیادتی نہ ہو تو اب ان کا ملانا واجب نہیں ہے بلکہ ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ اس کے اپنے نصاب میں سے دینی چاہیے [۱] اور اگر سونے اور چاندی کے نصاب کو اس واسطے ملالے تاکہ کل کی زکوٰۃ ایک جنس کی یعنی سونے کی یا چاندی کی دے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن واجب یہ ہے کہ قیمت اس طرح لگائی جائے کہ جس میں قدر اور رواج کے اعتبار سے فقیروں کا فائدہ زیادہ ہو ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ دے [۲]۔ اور اگر سونے و چاندی دونوں کے نصابوں میں سے ہر ایک نصاب پر کچھ زیادتی بھی ہو تو صاحبین کے نزدیک اس زیادتی کو آپس میں نہیں ملائیں گے اور امام صاحب کے نزدیک اگر دونوں میں سے ہر ایک کی زیادتی چار مثقال اور چالیس درہم ہو تو حکم اسی طرح ہے یعنی نہیں ملائیں گے ورنہ ہر ایک کی زیادتی کو دوسرے کی زیادتی میں ملائیں گے تاکہ چار مثقال یا چالیس درہم پورے ہو جائیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے [۳]

مالِ تجارت کی زکوٰۃ کا بیان

(۱) تجارتی مال خواہ کسی قسم کا ہو جب اس کی قیمت سونے چاندی کے نصاب کی برابر ہوگی تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی [۴] یعنی جب سامانِ تجارت کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ واجب ہوگی [۵] اور نقدی (سونا چاندی اور اس کے سکوں و زیور وغیرہ) کے علاوہ جو سامان تجارت کے لئے ہو وہ مالِ تجارت ہے۔

(۲) لوراس کی قیمت کا حساب سونے یا چاندی کے سکوں سے لگایا جائے [۶] تو اس سے معلوم ہوا کہ قیمت لگانا مروجہ سکہ ہی سے ضروری ہے کیونکہ یہی متعارف ہے پس مروجہ سکوں کے سوا کسی دوسری چیز سے قیمت نہیں لگائی جائے گی [۷]

(۳) جس مالِ تجارت کی قیمت شروع سال کے وقت ایسے دو سو درہموں کے برابر ہو جن میں چاندی غالب ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کی قیمت کا حساب سال پورا ہونے کے وقت لگایا جائے گا [۸]

(۴) تجارتی مال میں اختیار ہے کہ چاہے اس کی قیمت درہموں سے لگائے چاہے دیناروں سے لیکن اگر ان میں سے کسی ایک سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو اب اس سے حساب کرنا متعین ہو جائے گا جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو [۹] یعنی جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو اسی سے قیمت لگانا متعین ہو جائے گا دوسرے سے نہیں [۱۰]۔ اور جس نے یہ کہا کہ نفع سے قیمت لگائی جائے تو اس سے اس کی یہی مراد ہے اور اسی لئے ہدایہ میں کہا ہے کہ نفع کی تفسیر یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے نصاب کو پہنچ جائے اسی سے قیمت لگائی جائے [۱۱] اور دونوں نقدیوں میں سے ہر ایک سے قیمت لگانے میں نصاب کو پہنچ جانے کی صورت میں اس کو اختیار کا ہونا جو اوپر بیان ہوا ہے کہ جس میں چاہے قیمت لگائے یہ اس وقت ہے جبکہ چاندی اور سونے کا سکہ برابر چلتا ہو ورنہ جو زیادہ مروج ہوگا قیمت لگانے کے لئے وہی متعین ہو جائے گا [۱۲]

[۱] مخ و ش [۲] مخ و ش م ع [۳] مخ وغیرہ بتصرف [۴] ع و کنز [۵] بحر و در و ش [۶] ہ [۷] در و ش [۸] ع [۹] ع [۱۰] ع و بحر [۱۱] ش

[۱۱] بحر [۱۲] فتح۔ [۱۲] بحر

مثلاً اگر روپیہ زیادہ مروج ہو اشرفی اسقدر نہ چلتی ہو تو نصاب معلوم کرنے کے لئے روپیہ سے قیمت لگائی جائے گی لہ اور دونوں سے نصاب پورا ہونے میں اختیار کا حکم صرف اس وقت ہے جبکہ دونوں سے قیمت برابر ہوتی ہو اور اگر مختلف ہو تو جو زیادہ انفع ہے اس سے قیمت لگائی جائے گی لہ پس اگر سونے چاندی میں سے ایک کے ساتھ قیمت نصاب اور اس کا پانچواں حصہ ہوتی ہو اور دوسرے کے ساتھ قیمت کرنے سے کم ہوتی ہو تو قیمت اس کے ساتھ لگائی جائیگی جس سے فقیروں کو زیادہ نفع ہو سے مثلاً اگر درہموں کے ساتھ قیمت کریں تو دو سو چالیس درہم ہوں اور دنانیر کے ساتھ تیئس سے دینار ہوں تو درہموں کے ساتھ قیمت کریں گے کیونکہ اس میں چھ درہم لازم ہوں گے بخلاف دنانیر کے ان میں نصف دینار واجب ہے جو کہ پانچ درہم کے برابر ہے اور اگر دیناروں سے قیمت لگانے میں چوبیس دینار ہوں اور درہموں سے لگانے میں ایک سو چھتیس درہم ہوں تو دیناروں کے ساتھ قیمت لگائیں گے سے کیونکہ اب دیناروں کے حساب سے چھ درہم لازم ہوں گے اور درہموں کے حساب سے پانچ درہم ہوں گے شہ

(۵) اور اسباب کا مالک اس شہر کے نرخ کے بموجب اسباب کی قیمت لگائے جہاں وہ مال موجود ہو پس اگر غلام تجارت کے لئے دوسرے شہر کو بھیجا (پھر سال پورا ہوا) تو اس کی قیمت کا حساب اسی شہر کے بموجب ہوگا جس میں اب وہ غلام ہے اور اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کی قیمت کا حساب لگایا جائے گا جو وہاں سے سب سے زیادہ قریب ہو شہ یہی اولیٰ ہے اور تبیین میں ہے کہ اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کے بموجب قیمت لگائی جائیگی جس کی طرف وہ جا رہا ہے شہ

(۶) پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا شہ جیسا کہ سوائم میں شہ پس اگر کسی کے پاس دو سو قفیز گیہوں تجارت کے واسطے ہوں جنکی قیمت دو سو درہم ہے پھر سال تمام ہوا اور ان کی قیمت زیادہ ہو گئی تو اگر زکوٰۃ میں گیہوں دینا چاہے تو پانچ قفیز دے اور اگر قیمت دینا چاہے تو اب اس قیمت سے حساب کیا جائے گا جو زکوٰۃ کے واجب ہونے کے وقت تھی اس لئے کہ یا اصل چیز زکوٰۃ میں دینا واجب ہے یا اس کی قیمت دینا واجب ہے اور اسی واسطے صدقہ وصول کرنے والے پر اس کے قبول کرنے میں جبر کیا جائے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جس روز زکوٰۃ ادا کرتا ہے اس روز کی قیمت کا اعتبار ہے اور یہی حکم اُن سب چیزوں کی زکوٰۃ کا ہے جن کا حساب پیمانہ یا وزن یا گنتی سے ہوتا ہے اور اگر ان کی ذات میں قیمت کی زیادتی ہو گئی تو بالاجماع قیمت کا اعتبار اُس زمانے سے کیا جائے گا جب زکوٰۃ واجب ہوئی اس لئے کہ سال کے بعد جو زیادتی ہو اس کے ملانے کا حکم نہیں ہے اور اگر ذات میں نقصان ہو گیا مثلاً بھیگ گئے تو بالاجماع زکوٰۃ ادا کرتے وقت جو قیمت ہے اس کا اعتبار ہوگا۔ لہ

(۷) اگر تجارت کے مال مختلف جنس کے ہوں تو بعض کو بعض سے ملائیں گے، یاقوت، موتیوں اور جواہرات میں زکوٰۃ

لہ حاشیہ غایۃ الاوطار سے ش سے در سے ش بن النہر شہ حاشیہ غایۃ الاوطار سے بحر و ع۔ شہ بحر شہ بحر ش ش ملخصاً ع۔

نہیں ہے اگرچہ ان کا زیور بنا ہوا ہو لیکن اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی[1]۔ احناف کے نزدیک مشترک نصاب میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائمہ ہو یا مالِ تجارت[2]۔ نصابِ مشترک سے مراد یہ ہے کہ الگ الگ ہر شخص کا مال زکوٰۃ کے لائق نہ ہو لیکن جب دونوں کا مال ملائیں تو نصاب پورا ہو جاتا ہو[3]۔

(۸) اگر کسی شخص نے کانسی یا پیتل کی دیگچیاں خریدیں اور وہ ان کو کرایہ پر چلاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس طرح ان گھروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جو سکونت کے لئے نہیں بلکہ اس لئے رکھے ہیں کہ ان کو کرایہ پر دیا کرے[4]۔

(۹) اگر کسی کی زمین میں سے گیہوں حاصل ہوں جن کی قیمت بقدر نصاب ہو اور اس نے یہ نیت کی کہ ان کو رکھے گا یا بیچے گا پھر ان کو ایک سال تک رکھا تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی[5]۔

(۱۰) اگر کسی نے غلہ بھرنے کی گونیں اس واسطے خریدیں کہ انھیں کرایہ پر چلائے گا تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ کرایہ حاصل کرنے کے لئے خریدی ہیں بیچنے کے لئے نہیں خریدیں[6]۔

(۱۱) اگر نانبائی نے لکڑی یا نمک روٹی پکانے کے واسطے خریدے تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر روٹیوں پر لگانے کے لئے تل خریدے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی[7]۔

(۱۲) اگر مضارب نے غلام خریدا اور اس کے لئے کپڑے اور بوجھ اٹھانے کا پلہ خریدا تو کل کی زکوٰۃ دیگا اگرچہ تجارت کے قصد سے نہ خریدا ہو اس لئے کہ وہ (اس رقم سے) ہر چیز تجارت ہی کے لئے خریدے گا (خواہ نیت کرے یا نہ کرے یا کوئی اور نیت کرے۔ مؤلف) بخلاف مال کے مالک کے کہ اگر مال کا مالک یہ چیزیں خرید کرے تو کپڑے اور پلہ کی زکوٰۃ نہیں دیگا اس لئے کہ اس کو اختیار ہے کہ تجارت کے سوا اور کام کے لئے خریدے[8]۔ اور اسی طرح اگر مضارب نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خرید کیا اور اس پر سال گذر گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر مالک (صاحبِ مال) نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خریدا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی[9] (جیسا کہ اس کی تفصیل زکوٰۃ واجب ہونے کی شرطوں میں نصاب کے نامی ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے۔ مؤلف) اور کپڑے وغیرہ میں صاحبِ مال کے لئے زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو اس شرط پر محمول کیا جائے جبکہ اس نے ان چیزوں کو اس کے ساتھ فروخت کرنے کا قصد نہ کیا ہو۔ پس اگر جانوروں کا سوداگر جانوروں کی خرید و فروخت کرتا ہے اور اس نے ان کے گلے میں ڈالنے کے گھونگرو یا گلے کی رسی یا منہ پر ڈالنے کے برقعے خریدے پس اگر یہ چیزیں ان جانوروں کے ساتھ بیچنے کی ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر جانوروں کی حفاظت کے واسطے ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اسی طرح[10]۔ عطار (عطر فروش) شیشیاں خریدے تو اس کا بھی یہی حکم ہے[11]۔

(۱۳) تجارت کے مال کی زکوٰۃ اس کی قیمت کرکے چالیسواں حصہ ادا کر دی جائے یا اسی مال میں سے

---

۱ در۔ ۲ ش۔ ۳ ع۔ ۴ ع۔ ۵ ع۔ ۶ ع۔ ۷ بحر و ا بعرف۔ ۸ ع۔ ۹ بحر۔ ۱۰ عا و بحر۔ ۱۱ ع

چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیدیا جائے یا کسی دوسری جنس سے اس کی قیمت کے برابر مال ادا کردیا جائے تو جائز و درست ہے[۱] پس جس مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اگر اس کی زکوٰۃ اس کے خلاف جنس یعنی کسی اور جنس سے ادا کرے تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ قدر واجب کی قیمت لگا کر دے اور اگر اسی جنس سے زکوٰۃ دے اور وہ ان چیزوں میں سے ہو جن میں ربٰو جاری نہیں ہوتا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر وہ جنس ایسی ہو جس میں ربٰو جاری ہوتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ مقدار کا اعتبار ہوگا قیمت کا نہ ہوگا[۲] اور امام محمدؒ کے نزدیک مقدار اور قیمت میں سے جو فقرا کے لئے زیادہ نفع ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر کسی شخص نے پانچ قفیز عمدہ گیہوں کے بدلے میں پانچ قفیز ردی گیہوں دیئے تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں یہاں تک کہ مقدار واجب کی پوری قیمت ادا کرے اور شیخین کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ تمام مال عمدہ ہو اور اس کی زکوٰۃ اسی جنس کے ردی سے ادا کرے، اور اگر اس جنس کے علاوہ دوسری جنس سے زکوٰۃ ادا کرے تو بالاتفاق قیمت معتبر ہے۔ اور اگر پانچ قفیز ردی کے بدلے میں اسی جنس کے پانچ قفیز عمدہ کے دیے تو بالاتفاق جائز ہے بنا بر اختلاف تخریج کے اس کی پوری تفصیل شرح درالبحار و شرح المجمع میں ہے[۳]۔

متفرق مسائل

(۱) اگر کسی شخص کو زکوٰۃ کے ادا کرنے میں شک ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ زکوٰۃ دی ہے یا نہیں دی، تو احتیاطاً دوبارہ زکوٰۃ دے[۴]۔ اگر کسی شخص کو شک ہوا کہ جو زکوٰۃ اس پر واجب ہے وہ سب ادا کردی یا نہیں مثلاً وہ متفرق طور پر ادا کرتا رہا اور اس کو یاد دو حساب میں نہیں رکھا گیا تو اس کو اس زکوٰۃ کا دوبارہ ادا کرنا لازمی ہے اس کو چاہئے کہ وہ تحری (اٹکل) کرے کہ کس قدر ادا کردی ہے پس جس قدر اس کے ظن غالب میں آئے کہ ادا کردی ہے اس قدر اس کے ذمہ سے ساقط ہوگئی باقی ادا کرے اور اگر اس کے گمان غالب میں کچھ بھی نہ آئے تو کل ادا کرے واللہ اعلم بالصواب[۵]۔

(۲) اگر جانوروں میں دو شخص شریک ہوں تو ان سے زکوٰۃ اس طرح لی جائے گی جیسے شریک نہ ہونے کی صورت میں لی جاتی۔ پس اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ واجب نہ ہوگی[۱]۔ یعنی نصاب مشترک میں جب کہ مال شراکت ور ایک کا مال دوسرے کے مال میں ملانے کے باعث نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو اور ہر ایک کا مال جدا جدا نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[۲] خواہ ان دونوں کی شرکت اس طرح ہو کہ ہر ایک شخص دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو یعنی شرکت عنان ہو یا اس طرح ہو کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی یعنی شرکت مفاوضہ ہو یا اس طرح کی شرکت ہو کہ وہ مال دونوں کو وراثت میں ملا ہو یعنی شرکت ملک بالارث ہو یا اور کسی طرح وہ دونوں اس کے مالک ہوگئے ہوں خواہ وہ سب ایک ہی چراگاہ میں ہوں یا مختلف چراگاہوں میں ہوں۔ پس اگر ان میں سے ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو اور دوسرے کا حصہ بقدر نصاب نہ ہو تو اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا حصہ بقدر نصاب ہے دوسرے پر واجب نہ ہوگی اور اگر

[۱] مولف از فتاوی دارالعلوم دیوبند وغیرہ [۲] ع۔ [۳] ش ذ بحر و بدائع و بحر ش ملخصا۔ [۴] ع و بحر و در۔ [۵] ع۔ [۶] در و ش۔

دو شریکوں میں سے ایک ایسا ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اور دوسرا شریک ایسا ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو سکتی تو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اگر اس کا حصہ بقدرِ نصاب ہو جائے گا تو اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً ایک شریک نابالغ لڑکا ہے اور دوسرا بالغ تو بالغ پر زکوٰۃ واجب ہو گی[1]۔ اور اگر کسی شخص کے ساتھ اسّی بکریوں میں اسّی آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ہر بکری آدھی اس کی ہے اور آدھی کسی اور شخص کی اور اس طرح اس کی کل بکریاں چالیس ہو گئیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کچھ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ اسی طرح کوئی شخص ساٹھ گائے بیلوں میں شریک ہو[2] کیونکہ یہ مال اس طرح سے مشترک ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتا یعنی ہر بکری یا گائے کا آدھا نہیں ہو سکتا، امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے[3]۔ اور تجنیس میں ہے کہ اسّی بکریاں چالیس آدمیوں میں مشترک ہیں اس طرح کہ ایک شخص کی ان میں سے ہر بکری میں آدھی ہو اور دوسرا نصف حصہ باقی لوگوں میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چالیس والے پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اگر یہ اسّی بکریاں صرف دو شخصوں میں مشترک ہوتیں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ایک بکری واجب ہوتی اس لئے کہ اس صورت میں یہ تقسیم ہو سکتی ہیں اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں ہو سکتیں اھ یعنی چونکہ ہر ایک بکری اس کے اور اس کے شریک کے درمیان نصف نصف ہے اس لئے اس کا تقسیم کرنا بغیر جان تلف کئے ممکن نہیں ہے بخلاف اسّی بکریوں کو دو ساجھیوں میں نصف نصف تقسیم کرنے کے کہ یہ بغیر تلف کئے ممکن ہے[4]۔

اور اگر نصاب متعدد ہوں اس طرح پر کہ ہر ایک کے حصہ کا مال ملانے کے بغیر ہی الگ الگ بقدرِ نصاب ہو تو اب ہر حصہ دار پر اپنے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہے بالاجماع۔ پس اگر زکوٰۃ وصول کرنے والے (ساعی) نے دو مالوں کے دو نصابوں کی زکوٰۃ وصول کی تو اگر وہ دونوں برابر حصہ کے شریک ہیں تو ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مثلاً اگر اسّی بکریاں دو شخصوں میں اس طرح مشترک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی چالیس ہیں اور ساعی (مصدق) نے ان دونوں سے دو بکریاں لے لیں (تو اب ان دونوں میں سے کسی کو ایک دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مؤلف) اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہو بلکہ کم و بیش ہو تو اپنے اپنے مال کے حصے کے مطابق آپس میں پھیر لیں اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شریکوں کی ایک سو بیس بکریاں ہیں۔ ان میں سے ایک شریک کی ثلثین (دو تہائی) بکریاں ہیں اور دوسرے کی ثلث (ایک تہائی) ہیں ان کی زکوٰۃ میں دو بکریاں واجب ہوئیں پس صدقہ وصول کرنے والا ہر ایک سے ایک ایک بکری وصول کرلے گا پھر اس بکری میں جو ایک تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے دو تہائی حصہ والا بقدر دو تہائی کے رجوع کرے گا (یعنی قیمت کرکے وہ دو تہائی قیمت ایک تہائی حصہ والے سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے کیونکہ اس کو اس بکری میں دو تہائی کی شرکت حاصل ہے) اور اسی طرح اس بکری میں جو دو تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے ایک تہائی حصہ والا بقدر ایک تہائی کے حق رجوع رکھتا ہے پس اس کا یہ ایک تہائی حق دو تہائی حصہ والے کے اس دو تہائی حق میں جس کا وہ اس سے مطالبہ رکھتا ہے مجرا دے کر دو تہائی والے کا ایک تہائی کا مطالبہ باقی رہ جا-

[1] جمع۔ [2] ع [3] در [4] ش [5] ع

اس لئے اب دو تہائی والا ایک تہائی والے سے ایک تہائی حصہ کی قیمت کا مطالبہ کرے گا اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ تراجع دونوں جانب سے ہے پس تفاعل اپنے باب پر ہے[۱] (یعنی حدیث شریف میں تراجعان کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریکوں کو حق رجوع حاصل ہے کیونکہ یتراجعان باب تفاعل سے ہے جس کی خاصیت مشارکت پایا جانا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں بکریوں میں دو تہائی حصہ والا چار تہائی یعنی ایک سالم بکری اور ایک تہائی بکری کا مالک ہے اور ایک تہائی حصہ والا ان دونوں بکریوں میں دو تہائی کا مالک ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ دو تہائی والے نے ایک تہائی بکری ایک تہائی حصہ والے کے حق میں ادا کی ہے پس وہ اس کا ایک تہائی حصہ والے سے مطالبہ کریگا۔ مؤلف) اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی شرکت میں اکسٹھ اونٹ ہوں اس طرح کہ ایک کے چھتیس[۳۶] اونٹ ہوں اور دوسرے کے پچیس[۲۵] ہوں اور صدقہ وصول کرنے والے نے ان دونوں سے ایک دوسرے سال کی اونٹنی اور ایک تیسرے سال کی اونٹنی لے لی تو ان میں سے ہر شخص اپنے شریک سے اس قدر وصول کرلے گا جس قدر اس کے حصہ میں سے اس کے شریک کی زکوٰۃ لی گئی ہے[۲] (یعنی ان دونوں اونٹنیوں کی قیمت لگا کر $\frac{۳۶}{۶۱}$ و $\frac{۲۵}{۶۱}$ پر تقسیم کرکے ہر ایک کی ملکیت نکال لیں گے اور جس قدر جس کا حصہ زیادہ گیا ہو گا وہ دوسرے شریک سے لے لیگا، مؤلف واللہ اعلم) اور اگر ان دونوں شریکوں میں سے صرف ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جائے اور دوسرے کا نصاب کو نہ پہنچے تو صاحب نصاب اپنے حصہ کی زکوٰۃ دے دوسرے کے حصہ کی نہیں[۳] (جیسا کہ پہلے عالمگیری سے بیان ہوا۔ مؤلف) مثلاً اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہیں کہ ایک کی ایک تہائی ہیں اور دوسرے کی دو تہائی اور مصدق نے دو تہائی والے کی زکوٰۃ میں ان میں سے ایک بکری لے لی تو ایک تہائی والا دو تہائی والے سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کرے کیونکہ ایک تہائی والے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی[۴]

(۳) کسی شخص کے پاس چرنے والے جانور رہتے اور صدقہ وصول کرنے والا واجب صدقہ (زکوٰۃ) وصول کرنے کے ارادہ سے آیا تو اس نے کہا کہ یہ جانور میرے نہیں ہیں تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا[۵]

(۴) اگر خوارج (یعنی وہ لوگ جو امام (خلیفہ) سے باغی ہو کر اس پر خروج کریں) خراج اور چرنے والے جانوروں کا صدقہ وصول کرلیں تو ان سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا[۶]

(۵) ہمارے نزدیک زکوٰۃ اور کفارات میں اور صدقہ فطر و عشر و نذر میں قیمت کا دینا جائز ہے[۷] پس اگر کوئی چار درمیانی بکریوں کی قیمت میں تین موٹی بکریاں دے یا دوسرے سال کی اونٹنی کی قیمت میں تیسرے سال کی اونٹنی کا کچھ حصہ دیدے تو جائز ہے[۸] پھر جاننا چاہئے کہ یہ بغیر مثلی کے ساتھ مقید ہے، نصاب کیلی و وزنی میں قیمت معتبر نہیں ہوگی پس اگر چار کیال گیہوں وغیرہ یا چار درہم عمدہ بجائے پانچ کیال ردی یا پانچ کھوٹے درہموں کے دیئے تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر چار کی بجائے ادا ہو جائیں گے اور ایک کیال یا ایک درہم اس پر اور دینا واجب ہوگا، امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ اسی جنس سے ادا کرے

[۱] ش۔ [۲] ع۔ [۳] در۔ [۴] ش۔ [۵] ہ۔ [۶] ع۔ [۷] ع و در وغیرہا۔ [۸] ہ و ش۔

اور اگر دوسری جنس دے تو بالاتفاق قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ مالِ ربوی میں مقابلہ کے وقت عمدہ کی قیمت لگائی جائیگی بخلاف اسی جنس کے[۱] اور اگر کسی شخص کے پاس دو سو قفیز گیہوں ہوں جن کی قیمت دو سو درہم ہوتی ہے تو اس کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے انہی گیہوں میں سے پانچ قفیز گیہوں ادا کر دے اور اگر چاہے ان کی قیمت ادا کر دے[۲]۔

(۶) اور مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) اوسط درجہ کے جانور کے علاوہ زکوٰۃ میں نہ لے[۳] یعنی سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا جانور لیا جائے نہ بوڑھا ہو اور نہ زیادہ قیمتی ہو[۴]۔ اور اوسط درجہ کا جانور وہ ہے کہ اعلیٰ سے کم درجہ کا ہو اور ادنیٰ سے زیادہ درجہ کا یعنی درمیانہ ہو[۵] اور اس عمر کا جانور ہو جس عمر کا جانور واجب ہوا ہو پس اگر مثلاً بنتِ لبون (تیسرے سال کی اونٹنی) اس پر واجب ہوئی تو سب بنتِ لبونوں سے اچھی چھانٹ کر نہ لے اور نہ سب سے بُری لے بلکہ درمیانہ درجہ کی لے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے روانہ فرمایا تو آپؐ نے ان کو فرمایا کہ لوگوں کے اموالِ کرائم (بڑھیا) قیمتی مال نہ لینا[۶] اور اس لئے بھی کہ درمیانہ درجے کا وصول کرنے میں فقرا اور صاحبِ مال دونوں کی رعایت ہے[۷]۔ اور رُبّیٰ اور اکولہ اور ماخض اور فحل الغنم یعنی بھیڑ بکری کا نر سانڈ بھی نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ بھی مالِ کرائم (قیمتی) میں سے ہے۔ اور کرائم کے لینے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو منع فرمایا ہے اور نہ بوڑھا جانور لیا جائے گا نہ عیب دار لیکن اگر مصدق چاہے تو لے سکتا ہے اور اکولہ وہ موٹی بکری ہے جو کھلانے کیلئے تیار کی گئی ہو۔ اور الرُّبّیٰ را کی پیش اور شدید کے ساتھ اور بائے مقصورہ کی تشدید کے ساتھ، یہ وہ جانور ہے جو اپنے بچے کو دودھ پلاتا ہو اور ماخض وہ ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو[۸] اور بعض فقہانے کہا ہے کہ اگر بیس بھیڑیں اور بیس ہوں اور بیس بکریاں و بکرے ہوں تو درمیانہ درجے کا لے اور اس کی شناخت یہ ہے کہ بھیڑ اور بکری میں سے ہر ایک کے اوسط درجہ کے جانور کی قیمت لگائی جائے اور دونوں قسموں سے ہر ایک کی نصف قیمت کے برابر کی ایک سال کی بکری لے مثلاً درمیانی بکری دس درہم قیمت کی ہے اور درمیانی بھیڑ بیس درہم کی ہے تو ایک ایسی ایک سالہ بکری لے گا جس کی قیمت پندرہ درہم ہو[۹] اور اسی طرح بدائع میں ہے اور اس میں ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ ہیں اور وہ سب دوسرے سال والی اونٹنیاں ہیں یا وہ سب تیسرے سال والی یا چوتھے سال والی یا پانچویں سال والی اونٹنیاں ہیں تو ان سب میں ایک اوسط درجہ کی بکری واجب ہے[۱۰]۔ اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص کا عمدہ برنی (کھجور کی ایک عمدہ قسم کا نام ہے) اور دقل (کھجور کی ایک ردی قسم کا نام ہے) کھجوروں کا باغ ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ ہر کھجور کے درخت سے اس کے حصہ کا عشر لیا جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا کہ اوسط درجہ کا لیا جائے گا جبکہ وہ تینوں قسم یعنی عمدہ اور درمیانی اور گھٹیا قسم کی ہو[۱۱]۔ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اوسط درجہ کا لیا جانا اس وقت ہے جبکہ مال تینوں قسم یعنی اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ کو شامل ہو یا ان میں سے کوئی سی دو قسموں کو شامل ہو لیکن اگر کل مال عمدہ ہو تو عمدہ لیا جائے گا جیسا کہ چالیس موٹی بکریاں ہیں تو ان میں ایک عمدہ بکری واجب ہوگی نہ کہ اوسط درجہ کی، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے جیسا کہ پوشیدہ

---

[۱] ش و تاتارخانیہ۔ [۲] ع۔ [۳] در و غیرہ۔ [۴] در و بحر۔ [۵] در و بحر۔ [۶] رواہ الجماعۃ۔ [۷] ش۔ [۸] بحر۔
[۹] بحر عن الملتقی والمعراج۔ [۱۰] بحر۔

نہیں ہے[۱] اور نہر میں معراج سے منقول ہے کہ اگر ان میں اوسط درجہ کی نہ ہو تو اس سے افضل کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ واجب اپنی مقدار کے مطابق ہو[۲] اور اگر زکوٰۃ کے مال سائمہ میں مصدق اس عمر کا جانور نہ پائے، تو مالک باعتبارِ صفت یا عمر کے ادنیٰ درجہ کا مع زیادتی کے (یعنی جس جانور کو دے رہا ہے اس کی قیمت سے واجب جانور کی قیمت جس قدر زیادہ ہو وہ بھی اس جانور کے ساتھ ادا کرے) مصدق کو جبراً ادا کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ ادائے قیمت ہے بیع نہیں ہے یا بلحاظ صفت یا عمر اعلیٰ درجہ کا ادا کرے اور زیادتی اس سے واپس لے بغیر جبر کے اس لئے اس صورت میں مصدق مشتری (خریدار) ہے پس اس کی رضامندی ضروری ہے یہی صحیح ہے یا مالک قیمت ادا کرے[۳] اور اس کی تفصیل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف) اور اگر تین موٹی بکریاں چار اوسط بکریوں کے بدلے میں دے تو جائز ہے[۴] بخلاف مثلی کے[۵] یا بنتِ مخاض کے عوض بنتِ لبون کا کچھ حصہ دے تو جائز ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا[۶]

(۷) اور اس تعداد میں جو عفو ہے زکوٰۃ نہیں ہے اور عفو وہ تعداد ہے جو تمام قسم کے مالوں میں دو نصابوں کے درمیان ہو پس امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے اور اس زیادتی میں نہیں ہوتی جو دو نصابوں کے درمیان ہو پس وہ معاف ہے[۷]۔ اور جاننا چاہئے کہ عفو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام قسم کے مالوں میں ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف سائمہ جانوروں میں ہوتی ہے[۸]۔ یعنی صاحبین نے عفو کو سائمہ کے ساتھ خاص کیا ہے نقدی میں نہیں[۹]۔ اس لئے کہ نقدی میں جو دو سو درہم سے زیادہ ہو صاحبین کے نزدیک وہ معاف نہیں ہے[۱۰]۔ بلکہ کل مال کا چالیسواں حصہ لازم آتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر دو سو درہم پر زیادتی ہو تو جب تک وہ چالیس درہم نہ ہو جائیں عفو (معاف) ہیں اور جب چالیس درہم کی زیادتی ہو جائے تو ایک درہم لازم آئے گا یعنی چھ درہم زکوٰۃ دیئے جائیں گے۔ الغرض درہم کی کسر امام صاحبؒ کے نزدیک معاف ہے جیسا کہ مزید تفصیل نقدی کی زکوٰۃ کے بیان میں آچکی ہے[۱۱]۔

(۸) اور زکوٰۃ واجب ہو جانے یعنی سال پورا گذرنے کے بعد اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بلکہ ساقط ہو جاتی ہے[۱۲]۔ پس اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تمام مال ہلاک ہو گیا تو تمام مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر کچھ مال ہلاک ہو گیا تو حساب سے اسی قدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہو گی[۱۳] یعنی اگر نصاب کا کچھ حصہ ہلاک ہو گیا تو جس قدر حصہ ہلاک ہوا ہے اسی قدر حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو گی[۱۴] اگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں بہت تاخیر کر دی یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا یا امام یا ساعی نے اس سے زکوٰۃ طلب کی اور مال والے نے انکار کیا یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی[۱۵] یعنی اب اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر عام فقہا ہیں[۱۶] اور جو مال ہلاک ہوا ہے وہ پہلے عفو کی طرف لگایا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف جو اس کے متصل ہے پھر اسی طرح اس نصاب کی طرف جو اس سے پیچھے متصل ہے[۱۷]، اس لئے کہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے عفو (زیادتی) میں نہیں یہاں تک کہ اگر عفو ہلاک ہو جائے اور نصاب باقی رہ جائے تو زکوٰۃ کی کل مقدارِ واجب باقی رہے گی اس لئے کہ عفو

---

۱ بحر و ش۔ ۲ ش ۳ در و ش تصرفاً۔ ۴ در و ع۔ ۵ ش۔ ۶ ع۔ ۷ در۔ ۸ بحر و ش مع ع۔ ۹ بحر۔ ۱۰ ش۔ ۱۱ بحر و ش ۱۲ ش ۱۳ ش ۱۴ بحر و زیادہ عن ع ۱۵ ش ۱۶ بحر و در و ش و زیادۃ عن ع۔ ۱۷ ع ۱۸ در

نصاب کے تابع ہے (مثلاً ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہیں ان میں سے چار ہلاک ہو گئے تو شیخین کے نزدیک ایک بکری پوری لازم آئے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کا $\frac{5}{9}$ حصہ لازم آئے گا اور $\frac{4}{9}$ حصہ ساقط ہو جائے گا[1]) اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کچھ مال ہلاک ہو جائے تو جو مال ہلاک ہو گیا ہے پہلے عفو (زیادتی) کی طرف لگایا جائیگا اس کے بعد آخر کے نصاب کی طرف لگایا جائے گا پھر اس سے متصل نیچے کی طرف کے نصاب میں اور اسی طرح آخر تک حساب ہو گا[2] مثلاً اگر کسی کے پاس تین نصاب اور کچھ زائد ہے جو کہ چوتھے نصاب کو نہیں پہنچا پھر اس میں سے کچھ ہلاک ہو گیا تو وہ اولاً عفو ہی سے سمجھا جائیگا پس اگر وہ ہلاک شدہ مال اسی قدر تھا جتنی کہ وہ زیادتی (عفو) ہے تو وہی تین نصابوں کی زکوٰۃ پوری پوری اس کے ذمہ واجب رہے گی اور اگر ہلاک شدہ مال عفو سے زیادہ ہے تو جو نصاب اس عفو سے متصل ہے باقی ہلاک شدہ کو اس کی طرف لگایا جائے گا یعنی تیسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور دو نصابوں کی زکوٰۃ اس پر واجب رہ جائیگی اور اگر ہلاک ہونے والا تیسرے نصاب سے بھی زائد ہے تو دوسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اسی طرح اگر اس سے بچے تو پہلے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اس بیان کا منشا یہ ہے کہ جب نصاب ناقص ہو جائے تو اس سے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقی کی زکوٰۃ اس کی مقدار کے حساب سے دیگا۔ غور فرمایئے پھر جاننا چاہئے کہ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہلاک شدہ مال پہلے عفو کی طرف پھیرنے کے بعد اگر بچ جائے تو تمام نصابوں کی طرف مشترک طور پر پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک عفو اور نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہے۔ پس اگر سال گذرنے کے بعد اسی بکریوں میں سے چالیس ہلاک ہو گئیں تو شیخین کے نزدیک ایک پوری بکری واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آدھی بکری واجب ہوگی — اور اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو گئے تو (امام صاحبؒ کے نزدیک، مؤلف) ایک دوسرے سال کی اونٹنی واجب ہوگی اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہلاک شدہ مال کو عفو کی طرف لگایا جائے گا پھر جو نصاب اس سے متصل ہو اور پھر جو اس سے متصل ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک تیسرے سال کی اونٹنی کا چھتیس حصوں میں سے پچیس حصہ ($\frac{25}{36}$) واجب ہو گا اس لئے کہ پہلے عفو کے بعد ہلاک شدہ مال تمام نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک تیسرے سال والی نصف اونٹنی واجب ہوگی یعنی اس اونٹنی کی نصف قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ زکوٰۃ نصاب اور عفو کے متعلق ہوتی ہے اور بحر الرائق میں امام ابو یوسفؒ سے ظاہر الروایت امام صاحب کے قول کی مانند ہے[3]۔ اور خود ہلاک ہونے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ اگر اس مال کو سال گذرنے کے بعد صاحب مال نے خود قصداً ہلاک کیا ہو تو تعدی[4] پائے جانے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی[5] اور اگر اس کو سال پورا ہونے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ شرط یعنی مال پر سال کا گذرنا نہیں پایا گیا اور اگر ایسا اس لئے کیا تاکہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے پائے مثلاً سائمہ کے نصاب کو کسی دوسرے نصاب سے بدل دیا یا سال پورا ہونے سے پہلے

[1] غایۃ الاوطار۔ [2] ع۔ [3] ش۔ [4] بحر و در۔ [5] کسی کے حق پر دست درازی کرنا۔

اپنی ملکیت سے نکال دیا اور سال پورا ہونے کے بعد پھر اپنی ملکیت میں لے لیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ وجوب کو روکنا ہے غیر کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے اور یہی اصح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں فقراء کے حق کو نقصان دینا ہے اور انجام کار ان کے حق کو باطل کرنا ہے اور شیخ حمید الدین الضریرؒ نے اس کو اختیار کیا ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور یہ تفصیل اچھی ہے۔ اور یہ زکوٰۃ ہی کی مانند حج اور آیت سجدہ کا حکم ہے[۱] اور استہلاک یعنی مال کا خود قصداً ہلاک کرنا یہ ہے کہ صاحبِ مال اپنے مالِ نصاب کو بغیر کسی ایسے بدل کے جو اس کا قائم مقام ہوتا ہو اپنی ملکیت سے خارج کر دے[۲] اور تجارت کے ایک مال کو دوسرے مالِ تجارت سے بدلنا ہلاک کرنا نہیں ہے یہ حکم بلا خلاف ہے خواہ اسی جنس کے مال سے بدلے یا دوسری جنس کے مال سے[۳] اس لئے کہ دوسرا مال پہلے مال کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ زکوٰۃ عین اسی مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے[۴] پس اگر تجارت کے مال کو کسی دوسرے تجارت کے مال سے بدل دیا پھر وہ تبدیل کیا ہوا مال ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[۵] لیکن اگر اس بدلنے میں اس قدر مال چھوڑ دیا کہ جسقدر میں لوگ دھوکا نہیں کھا جاتے ہیں تو جس قدر چھوڑا ہے اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا[۶] ورنہ اس کے ذمہ دین ہوگا[۷] اور یہ ہلاک ہونا بھی نہیں ہے اس لئے کہ بوجہ بدل موجود ہونے کے نصاب اپنے حال پر قائم ہے[۸] (اور اگر اتنا تھوڑا مال چھوڑا کہ اس میں لوگ دھوکا کھا جاتے ہیں تو ضامن نہ ہوگا)[۹] اور مالِ تجارت کا غیر مالِ تجارت سے بدلنا قصداً ہلاک کرنا ہے[۱۰] پس وہ اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا یعنی جبکہ تجارت کے مال کو کسی دوسرے مال سے بدلنے میں تجارت نہ کرنے کی نیت کی ہو لیکن اگر بدل کئے ہوئے مال میں تجارت نہ کرنے کی نیت نہ کی ہو اور اس بدلے کے مال کی اصل تجارت کے لئے ہو تو وہ بدل بھی تجارت کیلئے ہی واقع ہوگا اور جب وہ بدل تجارت کے لئے واقع ہوا تو وہ استبدال استہلاک (قصداً ہلاک کرنا) نہیں ہوگا۔ پس اگر وہ سال پورا گذرنے کے بعد ہو تو وہ اصل کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ استبدال سال پورا ہونے سے پہلے ہو تو سال کا حکم منقطع نہیں ہوگا بلکہ وجوبِ زکوٰۃ بدلے ہوئے مال کی طرف پھر جائے گا اور اس کے بقا کے ساتھ باقی رہے گا اور اس کے ہلاک سے ساقط ہو جائے گا پس یہ جو بعض نے کہا ہے کہ بدلے ہوئے مال کی زکوٰۃ اس بدلے گئے ہوئے مال کے ساتھ واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لئے نئے سال کا اعتبار ہوگا یہ صریح غلطی ہے۔ پس غور فرمائیے[۱۱] اور مالِ تجارت کو مالِ تجارت کے علاوہ کسی اور مال سے تبدیل کرنے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس کو ایسی چیز کے ساتھ بدل لیا ہو جو اصلاً مال ہی نہ ہو مثلاً یہ کہ اس مال پر کسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا ہو یا قتلِ عمد کے بدلے میں اس مال پر صلح کر لی ہو، یا عورت کے ساتھ خلع کر لیا ہو، یا وہ عوض والی چیز مال تو ہو لیکن مالِ زکوٰۃ نہ ہو، مثلاً مالِ تجارت کو خدمت کے غلام یا خود مرہ کے استعمالی کپڑوں کے عوض میں بیچ دیا یا اس کے بدلے میں کوئی چیز اجرت پر لی تو ان سب صورتوں میں وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اس لئے کہ یہ استہلاک (قصداً ہلاک کرنا) ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے تجارت کا مال

تجارت کے مال کو دوسرے مال سے بدلنا

لہ ش جعرف ے د نحو ت بحر بحوالہ رح ے محمد شہ ش ش ہ و بحر ش بحر ش نہ ش ش۔ سنہ ش دیگر للہ ش زیادۃ عن منحہ

اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا خواہ وہ عوض اس کے ہاتھ میں باقی رہے یا نہ رہے اور اگر ہبہ میں قاضی کے حکم سے رجوع کر لیا اور اس پر قبضہ کر لیا تو ضمان جاتا رہے گا اور اصح قول کے بموجب یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ بغیر حکم قاضی کے رجوع ہو[1] یعنی اس پر کوئی چیز نہیں ہے جبکہ وہ اس کے بعد اس کے پاس ہلاک ہو جائے اس لئے کہ رجوع اصل چیز کا فسخ کرنا ہے اور نقود اپنے مثل میں متعین ہوتے ہیں پس اس کی قدیم ملکیت لوٹ آئے گی پھر اس کے ہلاک ہونے سے اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا اور اگر موہوب لہ کے پاس سال گذرنے کے بعد رجوع کیا تب بھی یہی حکم ہے[2] پھر جاننا چاہئے کہ اگر درمیان سال میں نصاب ہبہ کر دیا پھر سال موہوب لہ کے پاس پورا ہوا پھر ہبہ کرنے والے نے قاضی کے حکم سے یا بغیر قاضی کے حکم کے رجوع کیا تو دونوں میں سے کسی پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے پس یہ بھی قبل اسقاط زکوٰۃ کے حیلوں میں سے ہے جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے[3]

(۹) اور سائمہ کا فروخت کرنا مطلقاً استہلاک ہے (مقصد ہلاک کرنا ہے)[4] جیسا کہ ہلاک و استہلاک کے بیان میں گزر چکا ہے (مؤلف) پس اگر چرنے والے جانوروں کو بیچے۔ اگر اس وقت صدقہ وصول کرنے والا حاضر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے بیچنے والے سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے لے اور اس صورت میں کل کی بیع جائز ہوگی اور اگر چاہے تو اول بکے ہوئے جانوروں میں سے زکوٰۃ کے جانور نکال لے اس صورت میں ان جانوروں کی بیع باطل ہو جائیگی جو اس نے زکوٰۃ میں لئے ہیں اور اگر صدقہ وصول کرنے والا بیع کے وقت حاضر نہیں تھا اور اس وقت حاضر ہوا جب بیع کی مجلس متفرق ہو گئی تو اب وہ خریدار سے جانور نہیں لے گا بلکہ بیچنے والے سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے گا اور اگر کسی نے اناج بیچا جس میں عشر واجب ہے تو مصدق کو اختیار ہے چاہے بیچنے والے سے اس کی قیمت لے یا خریدار سے ناغہ واپس لے خواہ وہ بیع کی مجلس متفرق ہونے سے پہلے حاضر ہوا ہو یا بعد میں حاضر ہوا ہو[5] اس لئے کہ عشر کا تعلق عین (اصل چیز) سے زکوٰۃ کے تعلق کی نسبت بہت زیادہ ہے، جیسا کہ معلوم ہے کہ عشر کے مال میں مالک کا اعتبار نہیں کیا جاتا بخلاف زکوٰۃ کے اور اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے عشر کی ادائیگی سے پہلے بغیر وصیت کئے فوت ہو جائے تو اس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا بخلاف زکوٰۃ کے[6]

(۱۰) اگر کسی شخص نے اپنی زمین (مکان وغیرہ) تین سال کے لئے اجارہ (کرایہ) پر دی اور ہر برس کا اجارہ تین سو درہم ہیں (اور اس کے پاس کچھ نقدی نہیں ہے اور جو کرایہ میں آتا ہے وہ اس کو محفوظ رکھتا ہے، مؤلف) جب آٹھ مہینے گذر گئے تو وہ دو سو درہم (نصاب) کا مالک ہو گیا، اب اس وقت سے اس مال پر سال شروع ہوگا اور اس کے بعد جب سال پورا ہو جائے گا تو اس پر پانسو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی (کیونکہ اب سال کے ختم پر وہ پانسو کا مالک ہو گیا جو کہ اس کو بیس ماہ کے کرایہ میں وصول ہوئے ہیں، مؤلف) اور پھر اس کے بعد جب دوسرا سال ختم ہوگا تو آٹھ سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن جس قدر زکوٰۃ پانسو درہم کی پہلے سال واجب ہوئی تھی وہ کم ہو جائے گی (یعنی ساڑھے بارہ درہم کم ہو جائیں گے بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آٹھ سو میں سے چالیس کم کی

[1] بحر۔ [2] بحر۔ [3] بحر۔ [4] بحر و ع۔ [5] بحر۔

[6] ما بزیادۃ من بحر

زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک چالیس سے کم کی زیادتی عفو ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے مؤلف) کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اور ان کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہیں تھا اس نے ان ہزار درہم پر ایک گھر دس برس کے لئے کرایہ پر دیا اور ہر سال کے لئے سو درہم کرایہ مقرر ہوا اور وہ ہزار درہم مالک مکان کو دیدیئے مگر اس گھر میں سکونت اختیار نہ کی یہاں تک کہ وہ سب سال گذر گئے اور گھر مالک کے قبضہ میں رہا تو مکان کا مالک پہلے سال میں نو سو درہم کی زکوٰۃ دے گا اور دوسرے سال میں آٹھ سو درہم کی مگر اس میں سے پہلے سال کی زکوٰۃ کم ہو جائیگی (یعنی آٹھ سو درہم میں سے ساڑھے بائیس درہم کم کر کے زکوٰۃ دے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک چالیس درہم کم کر کے دے گا، مؤلف) پھر ہر سال میں ایک سو درہم کی اور جس قدر زکوٰۃ پہلے برسوں کی واجب ہوئی ہے اس رقم کی زکوٰۃ کم ہوتی رہے گی بلکہ اس لئے کہ وہ پیشگی کرایہ کی وصولی سے ایک ہزار درہم کی کل رقم کا مالک ہو گیا پس جب اس نے ایک سال تک گھر مستاجر کے سپرد نہیں کیا تو کل رقم کا دسواں حصہ یعنی ایک سال کا اجارہ ٹوٹ گیا اس لئے کہ اس نے اس چیز کو جس پر عقدِ اجارہ ہوا تھا سپرد کرنے سے پہلے ہلاک کر دیا پس سو درہم اس کی ملکیت سے نکل گئے اور وہ اس پر دین ہو گئے اور اسی طرح ہر سال سو درہم کا اجارہ ٹوٹتا رہا اور وہ سو درہم اس پر دین ہوتے رہے اور وہ نصاب میں سے کم ہوتے رہے پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے سال سات سو ساٹھ درہم کی زکوٰۃ دے گا اور صاحبین کے نزدیک سات سو ساڑھے ستتر (۷۷ ½ ۷) درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک ہے۔ اور مستاجر پر پہلے اور دوسرے سال میں کچھ زکوٰۃ نہ ہوگی اس لئے کہ پہلے سال میں اس کے نصاب میں کمی تھی اور دوسرے سال میں نصاب پر سال پورا نہیں ہوا تھا تیسرے سال میں تین سو درہم کی زکوٰۃ دیگا کیونکہ اس کو مزید سو درہم واپس ہو گئے پھر ہر سال میں اس پر سو درہم کی زکوٰۃ بڑھتی جائے گی مگر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ کی مقدار (جو اس پر واجب ہو کر دین ہے) کم کر کے باقی رقم کی زکوٰۃ واجب ہوگی[1] اور صورتِ مذکورہ بالا میں اگر اس شخص نے اپنا گھر تجارت کی باندی کے عوض کرایہ پر دیا اور باندی کی قیمت ہزار درہم ہے اور باقی مسئلہ اسی طرح پر جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا تو مالک مکان پر کچھ زکوٰۃ نہیں ہوگی اس لئے کہ باندی میں مستاجر کا حق قائم ہو گیا (اور وہ ناقابل تقسیم ہے، مؤلف) اور مال میں دوسرے کا حق قائم ہو جانا بمنزلہ ہلاک کے ہے اور مستاجر پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں درہموں کی زکوٰۃ بیان ہو چکی ہے اور اگر اجرت میں کوئی کیلی یا وزنی غیر متعین چیز ٹھہری تھی تو وہ بمنزلہ دراہم کے ہے (یعنی درہموں کی صورت میں زکوٰۃ کی تفصیل جو اوپر بیان ہوئی ہے اس کے مطابق واجب ہوگی۔ مؤلف) اور اگر متعین کیلی یا وزنی چیز ٹھہری تھی تو وہ بمنزلہ باندی کے ہے (یعنی باندی کا جو مسئلہ اوپر بیان ہوا اس کے مطابق حکم ہوگا، مؤلف) اور اگر گھر کو مستاجر کے قبضہ میں دیدیا اور اجرت پر قبضہ نہ کیا تو حکم پہلے مسئلہ کے برعکس ہوگا پس مستاجر کے لئے وہ حکم ہوگا جو پہلے مسئلہ میں گھر کے مالک کے لئے تھا اور گھر کے مالک کے لئے حکم وہ ہوگا جو مستاجر کے لئے تھا[2]

[1] د بحر فی شروط الوجوب [2] بحر فی شروط الوجوب د ع [3] ع

(۱۱) کسی شخص نے دو سو درہم کا قیمتی غلام تجارت کے لئے دو سو درہم میں خریدا اور قیمت نقد بیچنے والے کو دیدی مگر غلام پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ سال گذر گیا اب وہ غلام بائع کے یہاں مر گیا تو بائع اور مشتری دونوں پر دو دو سو کی زکوٰۃ واجب ہے اور اگر غلام دو سو درہم سے کم قیمت کا تھا مثلاً سو درہم کا تھا اور خریدار نے دو سو درہم میں لیا تو بائع دو سو کی زکوٰۃ دے اور مشتری پر کچھ نہیں۔[1]

(۱۲) خدمت کا غلام ہزار روپے میں بیچا اور رقم پر قبضہ کر لیا اور اس رقم پر سال گذر گیا پھر کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے غلام واپس کر دیا گیا تو اس قیمت یعنی ہزار کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر غلام تجارت کے مال کے عوض میں بیچا تھا اور ایک سال گذرنے کے بعد عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے پھر گیا تو بائع اس مال تجارت کی اور غلام کی زکوٰۃ نہ دے گا اور خریدار بھی اس مال تجارت کی زکوٰۃ نہ دیگا اور اگر بغیر قاضی کے حکم کے پھرا ہے تو بائع مال کی زکوٰۃ دیگا اس لئے کہ اب گویا کہ وہ نئی بیع ہوئی ہے، اور اگر اس غلام سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو مال کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کو ہلاک کیا۔[2]

(۱۳) کسی آدمی نے ایک عورت سے ہزار درہم مہر پر نکاح کیا اور وہ اس کو ادا کر دیئے اور یہ بات اس کو معلوم نہ تھی کہ وہ باندی ہے اور اس عورت کے پاس اس مال کو ایک سال گذر گیا پھر اس مرد کو معلوم ہوا کہ وہ باندی تھی اور بغیر اجازت مالک کے اس نے نکاح کر لیا تھا اور اس نے ہزار درہم شوہر کو واپس کر دیئے تو امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی داڑھی مونڈ ڈالی اور قاضی نے اس پر دیت کا حکم کیا اور اس نے دیت ادا کی اور ایک سال گذر گیا پھر اس کی داڑھی اُگ آئی اور دیت واپس ہو گئی تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ دوسرے شخص کے ہزار درہم میرے اوپر قرض ہیں اور وہ ہزار درہم دیدیئے پھر ایک سال گذرنے کے بعد ان دونوں میں یوں قرار پایا کہ واقعی اس پر کوئی قرض نہیں تھا تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی — اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ہزار درہم دوسرے شخص کو ہبہ کئے اور اس کو ادا کر دیئے پھر سال گذرنے کے بعد قاضی کے حکم سے یا قاضی کے حکم کے بغیر ہبہ میں رجوع کیا اور ہزار درہم پھیر لئے تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں۔[3]

(۱۴) کسی شخص پر دو سو درہم کی زکوٰۃ واجب تھی اور اس نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے پانچ درہم جدا کر لئے پھر اس کے پاس سے وہ پانچ درہم ضائع ہو گئے تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور اگر مال کے مالک نے پانچ درہم زکوٰۃ کے جدا کئے تھے پھر وہ مر گیا تو وہ پانچ درہم اس کی میراث میں رہیں گے۔[4]

(۱۵) اگر کسی عورت سے چالیس سائمہ (چرنے والی) بکریوں کے مہر پر نکاح کیا اور اس عورت نے ان بکریوں پر قبضہ کر لیا اور ایک سال گذر گیا پھر دخول سے پہلے اس کے خاوند نے اس کو طلاق دیدی تو جو نصف اس کے پاس باقی رہیں گی ان کی زکوٰۃ دینی پڑے گی۔[5]

[1] ع [2] ع [3] ع [4] ع [5] ع۔

(۱۶) اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہو اور وہ ادا نہ کرتا ہو تو فقیر کو یہ حلال نہیں کہ بغیر اس کے جبر کئے ہوئے (بغیر اجازت مؤلف) اس کے مال میں سے لے لے اور اگر اس طرح فقیر نے لے لیا اگر وہ مال قائم ہے تو مال کے مالک کو واپس لے لینے کا اختیار ہے اور اگر ہلاک ہو گیا تو فقیر ضامن ہو گا۔ لہ

(۱۷) سلطان (بادشاہ) اگر خراج یا کچھ مال بطورِ مصادرہ (ظلماً) لے لے اور صاحبِ مال اس کے دینے میں زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کرے تو اس کے ادا ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور بعض کے نزدیک ساقط نہیں ہو گی اور اس کی بھی تصحیح کی گئی ہے پس جب صحیح و فتویٰ مختلف فیہ ہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ زکوٰۃ جداگانہ دے۔ لہ

(۱۸) کسی چیز کے عوض میں جو چیز لی جائے اس کا وہی حکم ہو گا جو اصل چیز کا تھا مثلاً دو آدمیوں نے آپس میں ایک غلام کو ایک غلام سے بدلا اور ان دونوں نے کچھ نیت نہ کی تو اگر وہ دونوں غلام ان کی تجارت کے واسطے تھے تو اب بھی ہر شخص کا غلام تجارت کے واسطے ہو گا اور اگر پہلے دونوں غلام خدمت کے واسطے تھے تو اب بھی خدمت کے واسطے ہوں گے۔ اور اگر ایک کا غلام تجارت کے لئے تھا اور دوسرے کا خدمت کے لئے تو تجارت والے غلام کے بدلے کا غلام تجارت کے واسطے ہو گا اور خدمت والے غلام کے بدلے کا غلام خدمت کے واسطے ہو گا۔ اگر نصف سال گذرنے کے بعد ایک غلام کا دوسرے غلام سے بدلا کیا اور وہ دونوں تجارت کے واسطے تھے اور ان میں سے ایک کی قیمت ہزار درہم تھی، اور دوسرے کی قیمت دو سو درہم تھی اور ان دونوں کا (سابقہ) سال پورا ہو گیا پھر کم قیمت کے غلام میں کوئی عیب ظاہر ہوا جس سے اس کی قیمت سو درہم اور کم ہو گئی تو دونوں شخصوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہو گی اس لئے کہ سال کے دونوں جانبوں میں دونوں میں سے کسی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ (یعنی جس نے دو سو درہم کا غلام دیا ہے، عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے چونکہ وہ قدرِ نصاب سے کم قیمت کا رہ گیا پس ظاہر ہے کہ ابتداء سال میں اس کے پاس نصاب ناقص تھا اور جس نے ایک ہزار درہم کا غلام دیا ہے سال کے آخر میں اس کے پاس دو سو درہم کا غلام ہے جو عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے نصاب سے کم کا ہو گیا اس لئے اس کے پاس انتہائے سال میں نصاب ناقص ہو گیا۔ پس دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ نہ ہو گی۔ مؤلف) اور جب خریدنے کے بعد سال پورا ہو گا تو زیادہ قیمت کے غلام کا مالک زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ ہزار درہم کی قیمت کا مال اس کے قبضہ میں سال بھر رہا اور دوسرا شخص زکوٰۃ نہ دے گا اس لئے کہ اس کے پاس نصاب نہیں ہے اور اگر عیب والا غلام قاضی کے حکم کے بغیر واپس ہو گیا تو واپس کرنے والا زکوٰۃ دے گا اگرچہ خریدنے کے بعد ایک سال گذر گیا ہو اور جس کو واپس کیا ہے وہ ہزار درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ اب نئی بیع ہے پس ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے اپنے مال کو خود ہلاک کیا ہے اور اگر عیب والا غلام قاضی کی قضا سے واپس ہوا تو لوٹائے ہوئے غلام کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اور اگر زیادہ قیمت کے غلام میں عیب ظاہر ہو جس سے اس کی قیمت خریدنے کے وقت سے آدھا سال گذرنے کے بعد نو سو درہم کے کم ہو جائے اور دوسرے میں کچھ عیب نہ ہو

لہ ع تلہ ع سلہ ش

پھر قاضی کے حکم سے یا آپس کی رضامندی سے وہ واپس کیا جائے تو واپس کرنے والا اُس غلام کی زکوٰۃ دیگا جو اُس سے واپس کیا ہے، اور جس شخص کی طرف واپس کیا ہے (یعنی دوسرا شخص) اس کی زکوٰۃ دے گا جو اُس نے پہلے سے لیا ہوا ہے۔[ع]

(۱۹) اگر کوئی شخص چند زکوٰۃ دینے والوں کا وکیل ہے اور اس نے سب کی زکوٰۃ ملا دی تو اُسے تاوان دینا پڑے گا اور جو کچھ وہ فقیروں کو دے چکا ہے وہ تبرع (احسان) ہے۔[ع] مثلاً دو آدمیوں نے اپنے اپنے مال کی زکوٰۃ کسی تیسرے شخص کو اس واسطے دی کہ وہ ان کی طرف سے ادا کر دے اور اس نے ان دونوں کے مال کو ملا دیا پھر فقیروں پر صدقہ کر دیا تو وکیل ان زکوٰۃ دینے والوں کے مال کا ضامن ہوگا اور وہ اس وکیل کی طرف سے صدقہ ہوگا[۱] اس لئے کہ وہ ملا دینے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا اور وہ گویا اپنا مال دینے والا ہو گیا۔ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مالکوں نے ملانے کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر فقیروں کے دینے سے پہلے مالکوں نے ملانے کی اجازت دیدی ہو تو ملانا جائز ہے اور اب اس کے ذمہ کوئی ضمان نہیں ہے خواہ اُن کا اجازت دینا صراحتہً ہو یا دلالۃً ہو، اس طرح کہ مالکوں کو ملا دینے کا علم ہو اور انھوں نے وکیل سے تعرض نہ کیا ہو تو اس صورت میں خلط جائز ہے یعنی اگر مؤکلوں نے صراحتہً ملانے کی اجازت نہ دی ہو مگر عرف ایسا ہی جاری ہو گیا ہو کہ وکیل ملا دیا کرتے ہیں تو یہ بھی اجازت سمجھی جائے گی جبکہ مؤکل اس عرف سے واقف ہو، جیسا کہ گیہوں والوں سے عادتاً اجازت ہونے کا عرف جاری ہے کہ وہ غلوں کی قیمتوں کو ملا دیتے ہیں اور اسی طرح وہ متولی جس کے قبضہ میں چند اوقاف ہوں اور وہ ان کی آمدنی کو ملائے تو جائز نہیں اور وہ ضمان دیگا اور اسی طرح کو مختلف زمینوں یا مختلف مبیع کا ملا دینا جائز نہیں اور اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اور تجنیس میں کہا ہے کہ دلّالوں اور بیچنے والے زمینوں کے حق میں غلوں کی قیمتوں اور سامانِ مبیعہ کو ملانے کا عرف نہیں ہے اس لئے ان کو ملانا جائز نہیں ہے اھ —— اسی طرح اگر کسی عالم نے چند فقیروں کے لئے سوال کیا تو جو کچھ ملے اس کو ملانا جائز نہیں ہے اگر ملا دیگا تو ضمان دے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ملا دینے کا عرف و عادت پائی جائے تو اس پر ملا دینے سے کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ اب دلالۃً اذن پایا گیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مالک کو اس عرف کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی طرف سے دلالۃً اجازت پائی جائے اور اسی طرح اگر اس کو فقیروں نے زکوٰۃ لینے کا وکیل کیا ہو اور اس نے ملا دیا ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے اس لئے کہ جس وقت اس نے کوئی چیز وصول کی تو گویا کہ وہ فقیر اس کے مالک ہو گئے اور وہ ان میں سے بعض کے مال کو بعض کے مال کے ساتھ ملانے والا ہوا، اور زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو گئی لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ مال جو وکیل کے قبضہ میں ہے اپنے نصاب کو نہ پہنچے اور اگر نصاب کو پہنچ گیا اور زکوٰۃ دینے والے کو اس کا علم ہے تو جائز نہیں ہے جبکہ لینے والا فقیر کی طرف سے وکیل ہو اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ فقیر ایک ہی ہو۔ اگر کئی فقیروں نے ایک ہی شخص کو وکیل بنایا ہو تو ہر فقیر کے لئے الگ الگ نصاب کو پہنچنا ضروری ہے اس لئے کہ جو کچھ وکیل کے قبضہ میں ہے وہ اُن سب میں مشترک ہے۔ پس اگر مثلاً تین فقیر ہوں اور جو کچھ وکیل کے قبضہ میں آیا ہے وہ دو نصابوں کی مقدار کو پہنچا ہے (یعنی چار سو درہم ہے)

---

[۱] ع۔ [۲] در۔ [۳] ع دیگر

تو وہ مالدار نہیں ہوگئے پس زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ اس کے بعد جائز ہو جائیگی جب تک کہ تین نصابوں کی مقدار کو (یعنی چھ سو درہم کو) نہ پہنچے (یعنی جب تین نصاب کی مقدار (چھ سو درہم) ہو جائے گی تو اب ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب (یعنی دو سو درہم) ہونے کی وجہ سے وہ غنی ہوگا اور اب اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور تین نصاب سے کم (یعنی چھ سو درہم سے کم) تک ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم رہے گا اور وہ اس کی وجہ سے غنی نہیں ہوگا اس لئے ان کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا۔ مؤلف) اور اگر ہر ایک فقیر نے اسے علیحدہ علیحدہ وکیل بنایا ہے تو مجموعہ نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ہر ایک کے لئے جو کچھ ملا ہے وہ دیکھا جائے گا پس جس کے حصہ کی رقم نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے گی اس کے حق میں وہ معتبر ہوگی اور اس کے لئے اور رقم زکوٰۃ میں لینا جائز نہیں ہوگا اور جس کے حصہ کی رقم نصاب سے کم ہوگی اس کے لئے زکوٰۃ میں لینا جائز ہوگا اور اس صورت میں وکیل کو ان کی اجازت کے بغیر ملانا جائز نہیں پس اگر وہ بلا اجازت ملا دے گا تو زکوٰۃ دینے والوں کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور مؤکلین کو وہ تاوان ادا کرے گا۔ لیکن اگر زکوٰۃ لینے والا ان کی طرف سے وکیل نہ ہو تو اسے دے سکتے ہیں اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی خواہ کتنے ہی نصاب اس کے پاس جمع ہو جائیں اس لئے کہ زکوٰۃ کی جو رقم اس کو وصول ہوئی ہے وہ فقیر اس کے مالک نہیں ہوگئے [1]

(۲۰) وکیل کو اختیار و جائز ہے کہ وہ اپنے لڑکے (اولاد) یا بیوی کو زکوٰۃ دیدے جبکہ یہ فقیر ہوں اور اگر لڑکا نابالغ ہی تو اسے دینا جائز ہونے کے لئے خود اس وکیل کا فقیر ہونا بھی ضروری ہے اس لئے کہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی ہوتی ہے اور اپنی اولاد یا بیوی کو دینا اس وقت جائز ہے جبکہ مؤکل نے ان کے سوا کسی خاص شخص کو دینے کے لئے نہ کہہ دیا ہو ورنا انھیں نہیں دے سکتا اگر اس کے خلاف کرے گا تو بعض کے نزدیک تاوان دے گا بعض کے نزدیک نہیں شامی میں پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے، واللہ اعلم) اور وکیل فقیر کو یہ اختیار نہیں کہ خود اپنے لئے لے لیکن اگر زکوٰۃ دینے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس جگہ چاہو صرف کر دو تو لے سکتا ہے [2]

(۲۱) زکوٰۃ دینے والے نے وکیل کو زکوٰۃ کا روپیہ دیا، وکیل نے وہ روپیہ رکھ لیا اور اپنے مال میں سے اتنا روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیدیا تو اگر اس کی نیت یہ ہے کہ اس کے عوض مؤکل کا روپیہ لے لیگا اور وہ روپیہ وکیل کے پاس موجود ہے تو یہ جائز و درست ہے اور اگر وکیل نے پہلے اس روپیہ کو لے لیا اور خرچ کر ڈالا پھر اپنا روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیا یا اس نے اپنے روپوں کے عوض میں لینے کی نیت نہ کی ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی بلکہ یہ متبرع ہے (یعنی اس کی طرف سے صدقہ ہوا اور مؤکل کی زکوٰۃ کا تاوان دیگا۔ مؤلف)

(۲۲) اور زکوٰۃ کے وکیل کو یہ اختیار ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو وکیل بنا دے جیسا کہ کتب فقہ میں کتاب الوکالۃ کے بیان میں ہے [3]

---

[1] ش بتصرف و تغیر۔ [2] در و ش مخضاً [3] بحر و در و ش۔

عاشر کا بیان

(۱) عاشر اس کو کہتے ہیں جسے بادشاہِ اسلام نے راستہ پر اس لئے مقرر کیا ہو کہ جو تاجر لوگ مال لیکر گذریں ان سے صدقات وصول کرے اور وہ اس لئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ وہ اس کے عوض میں تاجروں کو چوروں اور ڈاکوؤں سے امن دے اور ان سے ان کو بچائے[1] اس لئے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان کی حفاظت پر قادر ہو اس لئے کہ بادشاہ ان سے جو مال لیتا ہے وہ اُن کے اموال کی حفاظت کے لئے لیتا ہے[2]

(۲) عاشر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد مسلمان، غیر ہاشمی ہو[3] پس غلام کا عاشر ہونا درست نہیں ہے کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں ہے اور اس کا کافر ہونا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ بروئے یمنِ مبارکہ[4] قرآن مجید وہ مسلمان پر والی نہیں ہوتا[5] اور آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے، وَلَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ لِلْکٰفِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا (الآیہ سورۃ النساء رکوع ۲۰) (ترجمہ، اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کے لئے مؤمنوں پر کوئی راستہ نہیں بنائے گا اور اسی آیت سے ہمارے زمانے میں بعض اعمال پر یہود کے عامل بنانے کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس کی حرمت میں بھی کوئی شک نہیں ہے[6] یعنی چونکہ اس میں ان کی تعظیم ہے اور ان کی تعظیم کی حرمت کو علماء نے نص سے ثابت کیا ہے اور اس سے فاسقوں کے عامل بنانے کی حرمت بھی معلوم ہو گئی چہ جائیکہ یہود اور کفار[7] (یعنی ان کی حرمتِ تولیت میں تو کوئی شک ہی نہیں ہونا چاہئے مؤلف) اور عاشر کا مسلمان ہاشمی ہونا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ ہے[8] جو کہ ہاشمیوں کو جائز نہیں ہے[9] اس سے معلوم ہوا کہ اگر بادشاہ ان کے لئے بیت المال سے کچھ مقرر کردے یا وہ ہاشمی مسلمان تبرع کے طور پر اس خدمت کو انجام دے اور اس کا معاوضہ عشر و زکوٰۃ سے نہ لے تو اس کو مقرر کرنا جائز ہے[10]

(۳) اور عاشر کے راستہ پر مقرر کئے جانے کی قید سے ساعی اس حکم سے نکل گیا کیونکہ ساعی وہ ہے جو کہ قبیلوں میں جاتا ہے تاکہ مویشیوں کا صدقہ ان کے مکانوں پر پہنچکر وصول کرے[11] اور مصدق کا اطلاق عاشر اور ساعی دونوں پر ہوتا ہے[12] اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مالِ زکوٰۃ دو قسم کا ہے، اول ظاہر اور وہ مویشی ہیں اور وہ مال ہے جو کہ تاجر عاشر کے پاس لیکر آئے، اور دوسری قسم اموال باطن ہے اور وہ سونا چاندی اور تجارت کا وہ مال ہے جو اپنی جگہوں میں ہو[13] اور اموالِ ظاہر میں صدقہ وصول کرنے کی ولایت بادشاہِ اسلام اور اس کے نائبوں کے لئے ہے اور وہ مصدق ہیں خواہ ساعی ہوں یا عاشر ہوں جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ہے کہ خُذْ مِنْ اَمْوَالِہِمْ صَدَقَۃً الآیہ (سورۂ توبہ ع ۱۳) (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم) اُن کے مالوں میں سے آپ صدقہ وصول کریں). اور اسی لئے تھی کہ عاملین کیلئے اس صدقہ میں حق بنایا گیا ہے[14] اور جس طرح عاشر اموالِ ظاہر کا صدقہ وصول کرتا ہے ان اموالِ باطنہ کا بھی صدقہ

---

[1] بحر و ع . [2] بحر و در . [3] بحر و ع و در . [4] بحر و ش . [5] بحر و در [6] ش و تمارضیہ . [7] بحر و در . [8] عنایۃ الاوطار .
[9] ش . [10] بحر و در . [11] بحر و ش . [12] بحر و ش [13] بحر

وصول کرتا ہے جو تاجر کے ساتھ ہوں [1]

(۴) اور صدقہ وصول کرنے کی ولایت کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ امام یعنی بادشاہ اسلام کی طرف سے چوروں ڈاکوؤں سے تاجروں کی حفاظت پائی جائے پس اگر باغیوں نے کسی شہر یا گاؤں پر غلبہ پالیا اور ان لوگوں سے صدقات وصول کر لئے تو اب ان پر اور کچھ واجب نہیں ہے اور منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو، اس لئے کہ جو کچھ عاشر اس گذرنے والے سے لیگا وہ زکوٰۃ ہوگی پس اس میں زکوٰۃ کی تمام شرائط کا لحاظ کیا جائے گا۔[2] اور منجملہ شرائط کے مال کا ظاہر ہونا اور مالک کا موجود ہونا ہے پس اگر مالک موجود ہے اور اس نے اس مال کی خبر دی جو اس کے گھر میں ہے یا اس نے اپنے مال کو حاضر کیا مع مستبضع وغیرہ تو عاشر اس سے زکوٰۃ نہیں لیگا (جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ مؤلف) اور بیین میں ہے کہ عاشر کا مقرر کرنا شرع میں جائز و درست ہے۔[3] اور حدیث شریف[4] جو کچھ عاشروں کی مذمت میں وارد ہوا ہے کہ لَا یَدْخُلُ صَاحِبُ مَکْسٍ فِی الْجَنَّۃِ الحدیث رواہ ابوداؤد وغیرہ) (یعنی عشر لینے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا) تو یہ اس عاشر کے متعلق ہے جو لوگوں کے مال ظلم سے لیتا ہے جیسا کہ آجکل کے اہل ظلم ایسا کرتے ہیں۔[5]

(۵) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس کے مال پر سال پورا نہیں ہوا یا یہ کہے کہ اس کے ذمہ قرضہ ہے یا یہ کہے کہ میں نے اس کی زکوٰۃ دیدی ہے، یا یہ کہے کہ دوسرے عاشر کو دیدی ہے اور اپنے بیان پر حلف کرے تو اس کا قول مان لیا جائیگا لیکن سائمہ جانوروں میں نہیں مانا جائے گا جبکہ ان کی زکوٰۃ خود دینا بیان کرے۔[6] یعنی جو شخص مال لیکر عاشر کے پاس سے گذرا اور یوں کہا کہ اس پر سال نہیں گذرا ہے اور اس کے پاس اس جنس کا اور مال ایسا نہیں تھا جس پر سال گذرا ہو یعنی جو مال اس وقت اس کے پاس ہے اور جو مال گھر میں ہے سب پر سال پورا ہونے کا انکار کرے یا یوں کہے کہ مجھ پر قرض ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ ہے یا زکوٰۃ کا دین ہے تو خواہ وہ دین اس کے تمام مال کی برابر ہو یا نصاب کو کم کر دینے والا ہو یعنی، تنا ہو کہ اگر اسے نکالیں تو بقدرِ نصاب باقی نہ رہے۔[7] یا یوں کہے کہ میں نے اس مال کو سفر کی طرف نکلنے سے پہلے اپنے شہر میں فقیروں کو دیدیا ہے۔[8] یا یوں کہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو دیدیا اور جس کو دینا بتاتا ہے واقعی وہ عاشر ہے[9] (یعنی اس عاشر کو بھی اس کا عاشر ہونا معلوم ہے) اور وہ اس بیان پر حلف کرے تو اگر اس سال میں دوسرا عاشر ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی[10] اور اگر اس سال میں دوسرا عاشر نہیں تھا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی[11] اس لئے کہ اس کا جھوٹ ہونا یقیناً ظاہر ہو گیا ہے۔[12] اور اسی طرح اگر وہ عاشر یہ نہیں جانتا کہ وہاں کوئی دوسرا عاشر ہے یا نہیں تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی اس لئے کہ اصل اس میں اس کا نہ ہونا ہے۔[13] پس ان تمام مذکورہ صورتوں میں یعنی سال پورا ہونے کا انکار اور اس کے بعد کی بیان کی ہوئی صورتوں میں اگر وہ حلف کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی[14] اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دوسرے عاشر کی رسید دکھائے یہی اصح ہے[15]

---

[1] ع [2] بحر [3] و [4] کذا فی [5] کذا [6] ع [7] ش وکذا [8] ع وش دبحر بتصرف۔ [9] در [10] ع دکذا۔ [11] ع [12] بحر [13] ش [14] ش دبحر وبتغیر [15] ع دبحر وغیرہا

اس لئے کہ خط کے مشابہ خط ہو سکتا ہے پس وہ نشانی کے لئے معتبر نہیں ہوگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے[۱]۔ اور اس لئے بھی کہ رسید کبھی جعلی بھی ہوتی ہے اور کبھی اس سے غفلت کی وجہ سے رسید نہیں بھی لی جاتی اور کبھی لینے کے بعد گم بھی ہو جاتی ہے پس اس کو حکم نہیں بنایا جا سکتا اور اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا[۲] اور اگر اس عاشر کے نام کے خلاف کی رسید دکھائی تو ظاہر روایت کے بموجب اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ رسید شرط نہیں ہے پس اس کا پیش کرنا یا نہ پیش کرنا برابر ہے[۳]۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ اس نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دیدی ہے[۴] تو اس سے وصول کیا جائے گا۔ خواہ چند سال بعد اس کا جھوٹ ظاہر ہو[۵]۔ اس لئے کہ وصول کرنے کا حق ثابت ہے پس وہ جھوٹی قسم سے ساقط نہیں ہوتا[۶] اور اگر اس مال پر سال نہیں گذرا مگر اس کے مکان پر جو مال ہے اس پر سال گذر گیا ہے اور اس مال کو اُس مال کے ساتھ ملا سکتے ہوں یعنی دونوں ایک ہی جنس کے ہوں تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ ایک ہی جنس کی چیزوں میں ملانا واجب ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو[۷]۔ اسی طرح اگر اپنے شہر میں زکوٰۃ فقیروں کو دینا بیان نہیں کرتا بلکہ شہر سے باہر نکل کر دینا بیان کرتا ہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی[۸] اس لئے کہ شہر سے باہر نکلنے سے وہ مال اموالِ ظاہرہ کے ساتھ ملحق ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ لینے کا حق بادشاہِ اسلام کے لئے ہے[۹]۔ اور اس کا مطلب ہے کہ اگر وہ سائل کو دینے کا دعویٰ کرے تو تصدیق کی جائے گی[۱۰] پھر بعض کے نزدیک پہلے جو ادا کی ہے وہ زکوٰۃ ہوگی اور دوسری ادائیگی سزا کے طور پر ہے اور بعض نے کہا کہ دوسری ادائیگی زکوٰۃ ہے اور پہلی ادائیگی نفلی صدقہ ہے یہی صحیح ہے۔ اور نفلی صدقہ ہونے کے قول سے ظاہر ہے کہ اگر بادشاہ اس بنا پر اس سے اس کی زکوٰۃ نہ لے کہ اس کو اس بات کا علم ہے کہ اس نے[۱۱] فقراء کو دیدی ہے تو وہ شخص دیانۃً اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائیگا، اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ۔۔ معراج الدرایہ اور جامع ابوالیسر میں ہے کہ اگر امام (بادشاہ) نے اس کے دیدینے کو جائز قرار دیدیا تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اگر امام اس کو شروع میں اجازت دیدے کہ وہ خود فقراء کو دیدے تو اس کے لئے جائز ہے پس اسی طرح اگر دیدینے کے بعد جائز قرار دیدے تب بھی جائز ہے[۱۲] اور اگر سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کے متعلق بیان کرے کہ میں نے اپنے شہر میں فقیروں کو دیدی ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا بلکہ اس سے دوبارہ وصول کی جائے گی خواہ امام کو اس کی ادائیگی کا علم بھی ہو[۱۳] اس لئے کہ اس کے لینے کا حق بادشاہ کو ہے اور وہ اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے بخلاف اموالِ باطنہ کے[۱۴] اور یہ دوسری ادائیگی زکوٰۃ ہوگی اور پہلی ادائیگی نفلی صدقہ ہو جائے گی یہی صحیح ہے[۱۵]۔ (جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، مؤلف) — اگر کوئی شخص چرنے والے جانور یا نقد مال لیکر عاشر کے پاس گذرا اور یوں کہا کہ یہ میرے نہیں ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی[۱۶] اگر کچھ مال لیکر عاشر کے پاس گذرا اور یوں کہا کہ یہ مال تجارت کا نہیں ہے تو اس کا قول مانا جائے گا[۱۷] اگر چرنے والے جانور یا نقد نصاب سے کم لیکر عاشر کے پاس گذرے اور اس کے گھر میں اور جانور ہوں جن کے ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہو تو اس سے بقدرِ واجب صدقہ لے لے اس لئے کہ کل مال اس کی

[۱] بحر و ش [۲] ش [۳] بحر و ع و ش [۴] بحر [۵] بحر و ع [۶] بحر [۷] بحر و ش [۸] بحر [۹] ش [۱۰] ش و بحر [۱۱] ش۔ [۱۲] ش [۱۳] بحر و ش و ع [۱۴] ع و بحر [۱۵] بحر [۱۶] ع [۱۷] ع [۱۸] ع۔

حمایت (حفاظت) میں ہے[1]

(۶) اور جن امور میں مسلمان کا قول مانا جاتا ہے ان میں ذمی کافر کا قول بھی مان لیا جائے گا[2]۔ اس لئے کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ اس کا دو چند ہے جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے پس اس میں زکوٰۃ کی تمام شرطوں کی رعایت کی جائیگی تاکہ دو چند ہونا متحقق ہو جائے[3] یعنی اُن کے حق میں بھی مال پر سال کا گزرنا، بقدر نصاب ہونا، دین سے فارغ ہونا اور تجارت کے لئے ہونا وغیرہ تمام شرطوں کی رعایت کی جائے گی[4]۔ لیکن اس حکم کا بالعموم جاری کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ذمی کافر سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے۔ دو جزیہ میں اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خود فقرا کو دیدیا ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ اہلِ ذمہ کے فقرا اس کا مصرف نہیں ہیں اور مستحقین یعنی مسلمانوں کی مصلحتوں میں صرف کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے[5]۔ رملی رحمہ اللہ نے کہا اگر اس سے لیا جانا ثابت ہو جائے تو اس سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا جبکہ لینے والا بادشاہ یا اس کا نائب ہو اس لئے کہ یہ سال میں دو دفعہ نہیں لیا جاتا اور یہ واقعۃ الفتویٰ ہے[6] اور فقہا کا یہ قول کہ جو کچھ ذمی سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس لحاظ سے جزیہ کے حکم میں ہے کہ اس کو جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے نہ اس لئے کہ وہ جزیہ ہے حتی کہ اس سال میں اس کے ذمہ سے جزیہ ساقط نہیں ہوگا[7]۔ اور شرح درر البحار میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ حقیقۃً جزیہ ہے اور بظاہر اس سے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کے مال میں جزیہ ہے جیسا کہ زمین کے خراج کو جزیہ کہتے ہیں، اور اس بنا پر جزیہ کی چند اقسام ہوئیں یعنی جزیۂ مال، جزیۂ زمین، جزیۂ سر، اور ایک کا جزیہ لے لینے سے دوسرے کے جزیہ کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے سوائے بنی تغلب کے کہ ان کے مال میں سے جو لیا جاتا ہے وہ اُن کے سروں کا جزیہ ہے اور اسی لئے بحر الرائق میں ہے کہ جب عاشر اُن سے وہ چیز وصول کر لے جو اُن کے اوپر لازم ہے تو اُن سے جزیہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُن سے جزیہ کی بجائے دو چند صدقہ وصول کرنے پر صلح کر لی تھی[8]۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کے اموال سے لی ہوئی اُس رقم کا نام جزیہ رکھا اگرچہ وہ مسلمانوں سے لئے ہوئے صدقے سے دو چند تھی[9]۔

(۷) اور کافر حربی کا قول کسی بات میں بھی نہیں مانا جائے گا لیکن اگر کسی باندی کو جو اس کے قبضہ میں ہے یہ کہے کہ یہ اس کی ام ولد ہے تو اس کا قول مانا جائے گا[10]۔ اس لئے کہ اس شخص کے نسب کا جو اس کے قبضہ میں ہے اقرار کرنا صحیح ہے۔ پس اسی طرح اپنے بیٹے کی ماں ہونے کا اقرار کرنا صحیح ہے[11]۔ ام ولد کے مستثنیٰ کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ کسی غلام کے بارے میں جو اس کے ساتھ ہے یہ کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو یہ صحیح ہے (یعنی اس کا قول معتبر ہے) اور اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ نسب دار الحرب میں بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ دار الاسلام میں ثابت

[1] ع [2] کنز و ع و در [3] بحر [4] ش [5] بحر و منا و ش۔ [6] منح۔ [7] بحر و ش [8] ش [9] منح۔
[10] بحر و در و غیرہا۔ [11] ش۔

ہوتا ہے اور بیٹے کی ماں ہونا نسب کے تابع ہے۔ اور عالمگیری کی عبارت اس طرح ہے کہ حربی کے کسی قول کو نہیں مانا جائے گا لیکن اگر وہ باندیوں کو اپنی ام ولد اور غلاموں کو اپنی اولاد بتائے تو اس کا قول مانا جائے گا اس لئے کہ نسب میں اور ام ولد ہونے میں اس کا اقرار کرنا صحیح ہے تو اس صورت میں وہ باندی اور غلام مال نہ رہیں گے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس غلام جیسا لڑکا اس جیسے آدمی کا بیٹا ہو سکتا ہو یعنی پہلے سے وہ ثابت النسب نہ ہو اور نہ اس نے اس کی تکذیب کی ہو پس اگر وہ غلام ایسا ہو کہ اس جیسا اس شخص کا بیٹا نہیں ہو سکتا تو اس قول سے وہ غلام اس پر آزاد ہو جائے گا اور عشر لیا جائے گا اس لئے کہ حربی نے یہ اس کے آزاد ہونے کا اقرار کیا ہے پس اس کے غیر پر یعنی عاشر پر عشر کے باطل کرنے کے بارے میں یہ قول حجت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایسے غلام کے لئے جو اس سے عمر میں بڑا ہے اس کا یہ کہنا کہ یہ میرا لڑکا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مجازاً یہ مطلب ہے کہ وہ آزاد ہے۔ اور اس مسئلہ میں ام ولد کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر اس نے اپنا مدبر غلام ہونے کا اقرار کیا (یعنی یہ کہا کہ یہ میرے مدبر غلام ہیں) تو اس کی یہ بات مانی نہیں جائے گی، اس لئے کہ دار الحرب میں مدبر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر یہ کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تب بھی نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ یہ اپنے باپ پر اس کے نسب کے ساتھ اقرار کرنا ہے اور اس کا ثبوت اس کے باپ کی تصدیق پر موقوف ہے پس اس سے اس کا عشر لیا جائے گا۔ اور کافر حربی کا قول نہ مانے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ مذکورہ بالا باتوں میں سے کسی بات کا دعویٰ کرے تو اس کی بات کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جائے گی اور اس سے عشر لیا جائے گا خواہ وہ اُن مسلمان مسافروں میں سے جو اس کے ساتھ دار الحرب سے آئے ہیں عادل گواہوں سے اپنی سچائی ثابت کر دے۔ اس لئے کہ اس کی اس تصدیق میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اگر وہ یہ کہے کہ ابھی سال پورا نہیں ہوا تو اس سے جزیہ وصول کرنے میں سال پورا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا اس لئے کہ سال کے پورا ہونے کا اعتبار حفاظت کی تکمیل کے لئے ہے تاکہ مال کو بڑھنا حاصل ہو جائے اور حربی کی حفاظت اس کو غلام بنانے سے امن حاصل ہونے پر پوری ہو جاتی ہے (سال پورا ہونے کی اس میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مؤلف) اور اگر وہ یہ کہے کہ اس پر قرضہ ہے تو جو قرضہ اس کے اوپر دار الحرب میں ہے اُس کا مطالبہ اس سے دار الاسلام میں نہیں کیا جائے گا اور اگر یہ کہے کہ یہ مال تجارت کا سرمایہ ہے تو اس کے مالک کے لئے کوئی حرمت و امان نہیں ہے اور اگر یہ کہے کہ یہ تجارت کے لئے نہیں ہے تو اس کا جھوٹ ظاہر ہے، اور اگر وہ یہ کہے کہ میں پہلے ادا کر چکا ہوں تو جھوٹ بولنا اس کا اعتقاد ہے اور یہ تمام بیان العنایہ میں ہے۔

(۸) مسلمانوں سے مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے اور ذمی کافروں سے اس کا دوگنا یعنی مال کا بیسواں حصہ لیا جائے اور حربی کافر سے دسواں حصہ لیا جائے بشرطیکہ ہر ایک کا مال بقدر نصاب ہو اور وہ کافر حربی بھی مسلمانوں سے خراج لیتے ہوں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ان تینوں باتوں کا حکم اپنے ساعیوں کو صادر فرمایا تھا اور یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور ذمی سے دوگنا صدقہ لیا جاتا ہے جو جزیہ کے مصارف

لہ بحر لہ ع لہ بحر و در لہ ش لہ ع لہ بحر و ش لہ ع و ش لہ ش لہ کنز و در لہ بحر و ش۔

میں صرف کیا جائے گا اور وہ حقیقۃً جزیہ نہیں ہے اور حربی سے بھی حفاظت دسواں حصہ لیا جاتا ہے اور یہ مصارفِ جزیہ میں صرف کیا جائے گا (یعنی کفار حربی و ذمی سے جو وصول کیا جائے گا وہ جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا مؤلف) اور ان تینوں کے مال کا بقدرِ نصاب ہونا شرط ہے اس لئے کہ نصاب سے جو کم ہے وہ معاف ہے۔ یہ حکم مسلمان اور ذمی کافر کے بارے میں متفق علیہ ہے اور حربی سے بھی جبکہ وہ مقدارِ نصاب سے کم مال لیکر نکلا ہو جزیہ نہیں لیا جائے اس لئے کہ اس قلیل کیلئے اس کو حفاظت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور جامع الصغیر میں ہے کہ اگر حربی پچاس درہم لیکر گذرا تو اس سے کچھ نہ لیں گے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اسقدر میں لیتے ہوں تو ہم بھی لیں گے اس لئے کہ یہ لینا مجازات یعنی بدلے کے طور پر ہے۔ اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ہم ان کے تھوڑے مال سے عشر نہیں لیں گے کیونکہ تھوڑا مال ہمیشہ معاف ہی رہے گا اور یہ عادۃً خرچ کے لئے ہوتا ہے پس اُن کا ہم سے اس کے مثل پر لینا ظلم اور خیانت ہے اور ہمیں اس پر ان کی متابعت نہیں کرنی چاہئے۔ پس جب عاشر کے پاس کوئی مسلمان تجارت کا مال لے کر گذرے تو اس سے زکوٰۃ کی شرطوں کے ساتھ چالیسواں حصہ لے یعنی نصاب پورا ہو اور اس پر سال گذر گیا ہو اور اس کو زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے۔ اور اگر کوئی ذمی اس کے پاس سے گذرے اس سے بیسواں حصہ لے اور جزیہ و خراج کے مصارف میں خرچ کرے۔ اور اس ذمی سے اس کی ذات کا جزیہ اس سال کا ساقط نہیں ہو گا اور ذمی سے ایک سال میں ایک دفعہ سے زیادہ نہ لے اور حربی سے دسواں حصہ لے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اس سے زیادہ یا کم لیتے ہوں تو اُن سے بھی اسی قدر لے اور اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہم بھی اُن کے بدلے کے طور پر اُن سے کچھ نہیں لیں گے اور اگر وہ مسلمانوں کا سارا مال لیتے ہوں تو ان کا بھی سارا مال لے لیا جائے گا لیکن اس قدر چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ اپنے ملک میں واپس پہنچ جائے اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو کہ وہ مسلمانوں سے لیتے ہیں یا نہیں یا اُن کا لینا تو معلوم ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو ہم اُن سے عشر لیں گے۔ اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ وہ ہم سے کسقدر لیتے ہیں تو ہم بھی اس کی مثل اُن سے لیں گے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا حکم دیا ہے اور اگر ہم اُن کے لینے یا اس کی مقدار کو نہیں جانتے تو ان سے عشر لیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو معلوم نہ ہو سکے تو اُن سے عشر لو، اور اگر وہ ہمارا تمام مال لیتے ہوں تو ہم بھی ان کا کل مال لیں گے لیکن اسقدر چھوڑ دیں گے جس سے وہ حربی اپنے مامن (ٹھکانے) تک پہنچ جائے یہی صحیح ہے (تاکہ امان کا حق ثابت ہو جائے) اور اگر وہ ہم سے کچھ بھی نہیں لیتے ہیں تو ہم بھی ان سے کچھ نہیں لیں گے تاکہ وہ اس بات پر ہمیشہ قائم رہیں یعنی وہ آئندہ بھی ہمیشہ ہم سے لینا ترک کرتے رہیں اور اس لئے بھی کہ اچھے اخلاق کی تکمیل کے ہم اُن سے زیادہ حقدار ہیں۔ اور یہ دراصل ایک دوسرے کا بدلہ دینے کے معنی میں ہے یعنی جیسا کہ انھوں نے ہمیں جزیہ چھوڑ دیا ہم نے بھی ان کو جزیہ چھوڑ دیا اور ان کے لینے یا نہ لینے کا یا مقدار کا علم نہ ہونے کی صورت اس کے مثل نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں عشر لینے کا سبب یعنی اس کا مسلمانوں کی حفاظت میں داخل ہونا متحقق ہے اور اس کا مانع متحقق نہیں ہے پس لینا جو اصل ہے ثابت

۱؎ در ۲؎ بحر ۳؎ بحر ۴؎ ش ۵؎ بحر و ع ۶؎ بحر ۷؎ ع ۸؎ بحر و ش ۹؎ بحر و در

ہو چکا ہے بخلاف مجازات یعنی بدلہ دینے کے قصد کے کیونکہ اس کا سبب متحقق ہو جانے کے بعد وہ عشر کے قبول کرنے سے مانع ہے۔ غور فرما لیجئے پس ان سے بالکل نہ لینا اس وقت ہے جبکہ اس بات کا علم ہو جائے کہ وہ ہم سے کچھ نہیں لیتے ہیں۔ پس اس بات کا علم نہ ہونے کے وقت ان سے لیا جانا اس بنا پر ہے کہ اصل تو لیا جانا ہی ہے (اور نہ لیا جانا تو اس عارض کی وجہ سے ہے کہ وہ ہم سے نہیں لیتے۔ مؤلف) یعنی اگر یہ بات معلوم نہیں ہو سکی کہ وہ ہم سے لیتے ہیں یا نہیں یا کیا لیتے ہیں تو ان سے بوجہ سبب (حفاظت) متحقق ہونے کے عشر لیا جائے گا[1]۔ اور اگر کوئی حربی عاشر کے پاس گذرے اور وہ اس سے عشر لے لے پھر وہ دوبارہ گذرے تو اس سال میں دوبارہ عشر نہ لے اور اگر اس سے عشر لے لیا اور اس کے بعد وہ دارالحرب میں چلا گیا اور اُسی روز وہاں سے پھر (دارالاسلام کی طرف) چل دیا تو اس سے پھر عشر لیا جائیگا یعنی حربی سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے لیکن جبکہ وہ دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو تو دوبارہ دارالاسلام میں آنے پر پھر دوبارہ بھی عشر لیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر دفعہ میں لیا جانا استیصال کی طرف لے جانے والا ہے بخلاف اس کے کہ وہ دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو اور پھر دارالاسلام کی طرف دوبارہ آیا ہو اس لئے کہ جو کچھ اس سے لیا جاتا ہے وہ حق امان کے طور پر ہے اور اُس نے امان کا ہر دفعہ فائدہ اٹھایا ہے[2]۔ اور جو شخص عاشر کے پاس گذرا اور اس کے پاس مال دو سو درہم سے کم تھا تو وہ اس سے کچھ نہ لے گا خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا کافر ہو اور خواہ یہ معلوم ہو کہ اس کے گھر میں اور بھی مال ہے اور خواہ معلوم نہ ہو[3]۔ حربی کے لڑکے کے مال سے عشر نہ لیا جائے مگر اس صورت میں لیا جائے گا جبکہ وہ لوگ ہمارے لڑکوں کے مال میں سے کچھ لیتے ہوں[4]۔ اور اسی طرح حربی کے مکاتب غلام سے بھی عشر نہ لیا جائے مگر اس صورت میں لیا جائے گا جبکہ وہ ہمارے مکاتب سے لیتے ہوں[5]۔

(۹) اگر حربی عاشر کے پاس گذرے اور عاشر کو اس کی خبر نہ ہو یہانتک کہ وہ نکل جائے اور دارالحرب میں داخل ہو جائے پھر وہاں سے دوبارہ واپس آئے تو اس سے پہلی دفعہ کا عشر نہیں لیں گے[6] کیونکہ وہ ولایت کے منقطع ہونے سے ساقط ہو گیا بخلاف مسلمان و ذمی کے[7]۔ پس اگر مسلمان اور ذمی عاشر کے پاس گذریں اور عاشر کو ان کے متعلق معلوم نہ ہو پھر دوسرے سال میں معلوم ہو تو اُن سے عشر لے لیا جائے گا[8] اس لئے کہ اس کا وجوب ثابت ہے اور اس کو ساقط کرنے والا (یعنی عدم ولایت) نہیں پایا گیا[9]۔

(۱۰) بنی تغلب کی قوم سے نصف عشر لیں گے اور جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ کے عوض میں ہے۔ اور اگر بنی تغلب کا لڑکا یا عورت مال لیکر گذرے تو لڑکے سے کچھ نہ لیں گے اور عورت سے اسیقدر لیں گے جسقدر مرد سے لیتے ہیں[10]۔

(۱۱) اگر کوئی خوارج کے عاشر کے پاس گذرا اور اس نے عشر لے لیا پھر وہ اہل العدل (اہل حق) کے پاس گذرا

---

[1] ش متصرف۔ [2] ع [3] در۔ [4] بحر و ش۔ [5] ع۔ [6] در و بحر و ع۔ [7] ع۔ [8] ع و در۔ [9] در۔ [10] بحر و ع و ش۔ [11] بحر۔ [12] ع۔

تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ خوارج کے عاشر کے پاس جانا اسی کا قصور ہے لیکن اگر خوارج کسی شہر پر غالب ہو جائیں (اور قبضہ کر لیں) اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے چوپایوں کی زکوٰۃ لے لیں تو پھر ان پر اور کچھ واجب ہوگا جیسا کہ پہلے متفرق مسائل میں بیان ہوا[1]۔ اس لئے کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی ہے اور امام جو مال لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے پس قصور امام کا ہے نہ کہ مال والوں کا اور بظاہر اس وقت بھی یہی حکم ہے جبکہ وہ مال والا شخص باغیوں کے پاس گذرنے پر مجبور ہو[2] اور خوارج وہ لوگ ہیں جو امام حق (بادشاہ اسلام) کی اطاعت سے نکل گئے ہوں اور اس پر کوئی شرعی الزام لگا کر اس سے باغی ہو گئے ہوں اور اپنی جماعت بنا کر لڑائی پر آمادہ ہوئے ہوں اور ان کے مقابلے میں بادشاہ اسلام کا لشکر اہل العدل و اہل حق کہلاتے ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اہل حرب ہمارے کسی شہر پر غالب آ جائیں تب بھی وہی حکم ہے جو باغیوں کا بیان ہوا کیونکہ اس مسئلہ کی تعلیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے وہ یہ کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی اور امام جو کچھ لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کے لئے لیتا ہے اور باغیوں کے عشر وصول کر لینے کی قید احترازی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر انھوں نے کئی سال تک اس لئے عشر وصول نہیں کیا اور وہ ان کے پاس ہے تب بھی اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا[3]۔

(۱۳) اور اگر ذمی خمر اور خنزیر لے کر عاشر کے پاس گذرے اور وہ مال تجارت کا ہو اور ان دونوں کی قیمت دو سو درہم یا اس سے زیادہ ہو تو خمر کی قیمت کا عشر لیں گے اور ظاہر روایت کے بموجب خنزیر کا عشر نہ لیں گے اور یہ قول امام ابوحنیفہ و امام محمد کا ہے[4] یعنی ذمی کو خمر سے شراب کی قیمت کا بیسواں حصہ اور حربی کا اس سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اور حربی کے حق میں تجارت کی نیت کا ہونا شرط نہیں ہے[5]۔ ذمی سے جب تک تجارت کے لئے نہ ہو اس میں عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور مسلمان اگر شراب لے کر عاشر کے پاس گذرے تو وہ اس سے کچھ نہیں لے گا بالاتفاق (اس لئے کہ مسلمان شراب کا مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے تو اگر اس سے عشر لیا جائے گا تو اس کا قبضہ اس پر مستحکم ہو جائے گا) اور خمر اور خنزیر میں ظاہر روایت کی بنا پر یہ فرق ہے کہ قیمت کی چیزوں میں قیمت کے لئے عین کا حکم ہے اور خنزیر انہی میں سے ہے اور مثلی چیزوں میں قیمت کو عین کا حکم نہیں ہے اور خمر انہی میں سے ہے[6]۔ یعنی اس لئے کہ حیوان کی قیمت کو اس کے عین یعنی حیوان ہی کا حکم ہے۔ اور اسی لئے اگر کسی عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان مہر مقرر کیا جس کا دینا اپنے ذمہ لازم کیا تو اس کو اختیار ہے خواہ وہ عین (یعنی حیوان) دیدے یا اس کی قیمت دیدے لیکن خمر کی قیمت کو عین خمر کا حکم نہیں ہے اسی لئے اگر کسی ذمی نے کسی عورت سے خمر کے مہر پر نکاح کیا پھر وہ اس کی قیمت ادا کرنے لگا تو اس عورت کو اس کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا پس اس کی قیمت سے عشر کا لیا جانا ممکن ہوا کہ جس کے عین یعنی نفس شراب سے اس لئے کہ مسلمان اس کی ملکیت حاصل کرنے یا دوسرے کو مالک کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے

لے رد المحتار و در مختار و بحر [illegible] لے در مختار [illegible] زکوٰۃ [illegible] لے [illegible] لے [illegible] لے [illegible] طحطاوی لے [illegible]

مُردار کے چمڑے کا کوئی حکم بیان نہیں کیا جبکہ ذمی ان کو لیکر عاشر کے پاس گذرے۔ فقہانے کہا ہے کہ عاشر کو چاہئے کہ اس میں سے عشر لے[1] یعنی مُردار کے چمڑوں کا حکم شراب کی مانند ہے اس لئے کہ وہ ابتدا میں مال تھے اور انتہا میں بھی دباغت کے ساتھ مال ہو گئے[2] لیکن یہاں یہ اشکال بیان کیا گیا ہے کہ کھالیں قیمت والی چیزیں ہیں تو خنزیر کی مانند ہوئیں نہ کہ خمر کی مانند تو ان سے عشر نہ لینا چاہئے اس کا جواب علامہ شامیؒ نے یہ دیا ہے کہ نجس عین کی قیمت میں جس سے بالکل انتفاع نہیں ہو سکتا اور اس نجس کی قیمت میں جس سے کہ انتفاع ہو سکتا ہے فرق ہے پس خنزیر سے کسی طرح بھی انتفاع درست نہیں اور مُردار کی کھالوں سے دباغت کے بعد انتفاع درست ہے اس لئے ان کو علما نے شراب کے مشابہ رکھا خنزیر کی مانند نہیں رکھا[3]۔ اور خلاصہ یہ کہ عشر مال سے لیا جاتا ہے غیر مال سے نہیں اور اس کا لینا مال سے ہی واجب ہے غیر مال سے نہیں[4] خیر الرملی قدس سرہ العزیز نے کہا کہ میں کہتا ہوں اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ آج کل جو عامل لوگ حربی اور ذمی کافر سے جزیہ کے علاوہ کچھ اور بھی لیتے ہیں تاکہ ان کو بیت المقدس کی زیارت کرنے دیں یہ حرام ہے[5]۔

(۱۳) اور اس مال سے جو عاشر کے پاس گذرنے والے کے گھر میں ہو عشر مطلقاً نہ لیا جائے[6] یعنی خواہ وہ گذرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو[7] اس لئے کہ جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس کی شرطوں میں سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ گذرنے والا عاشر کے پاس مال کے ساتھ گذرے پس اس پر گھر کے اس مال میں جس کو وہ جانتا ہے یا اللہ تعالیٰ جانتا ہے زکوٰۃ واجب ہے[8]

(۱۴) اور مالِ بضاعت میں عاشر سے کچھ نہ لے[9] پس اگر دو سو درہم بضاعت (امانت) کے لیکر گذرا تو اس کا عشر نہیں لیا جائے گا[10]۔ اس لئے کہ وکیل ادائے زکوٰۃ میں اس کی طرف سے نائب نہیں ہے اور بضاعت لغت میں مال کا ایک قطعہ ہے اور اصطلاح میں وہ مال ہے جو مالک کسی کو خرید و فروخت و تجارت کے لئے سپرد کر دے اس طرح کہ نفع سب مالک کا ہو اور عامل کا کچھ نہ ہو[11] اور اگر بضاعت کی جگہ امانت کہا جائے جیسا کہ صدر الشریعت نے کہا ہے تو کافی ہے اور تشریح مابعد کی ضرورت نہیں ہو گی[12] اور یہی حکم مالِ مضاربت کا ہے[13] پس مضارب سے بھی عشر نہیں لے گا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کی طرف سے نائب ہے[14]۔ لیکن اگر اس مال میں اس قدر نفع ہو کہ اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو اس سے اس کے حصہ کا عشر لیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہے[15]۔ اور ماذون کی کمائی سے عشر نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کا نائب ہے اور یہ علت ان تینوں مسئلوں میں صحیح ہے[16] یعنی مضارب اور صاحب بضاعت اور غلام ماذون میں ہمارے تینوں ائمہ سے صحیح روایت یہی ہے کہ ان سب سے عشر نہ لیا جائے کیونکہ ان کی ملکیت نہیں پائی گئی[17] اور غلام ماذون خواہ ایسے قرض کا مدیون ہو جو اس کے مال اور اس کی جان کو محیط ہو یا وہ ماذون غلام قرضدار نہ ہو لیکن اس کا آقا اس کے ساتھ نہ ہو تو اس سے عشر نہ لیا جائے یا وہ قرضدار ہے لیکن اس کا قرض محیط نہیں ہے (اور اس کا آقا اس کے ساتھ نہیں ہے) تب بھی یہی حکم ہے بلکہ وہ اولیٰ ہے جیسا کہ حلبی نے

---

[1] ع [2] بحر [3] ش و تاملیہ [4] بحر [5] ش [6] ش [7] د منہ [8] د و کنز [9] ش [10] ف [11] بحر [12] بحر و در [13] ع [14] بحر و ل [15] ش [16] د و کنز [17] بحر [18] ع و د و بحر [19] بحر و در [20] ش بزیادۃ من مجمع۔

کہا ہے لیکن اگر آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر دین نہیں ہے یا دین ہے لیکن اس کے کسب کو محیط نہیں ہے تو جس قدر کسب دین سے زیادہ ہے اگر وہ بقدرِ نصاب ہو تو اس کا عشر لیا جائے[1] اور عشر لینے کے لئے مالک اور ملک دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے۔ پس اگر مالک بغیر مال کے عاشر کے پاس گذرے تب بھی نہ لیا جائے اور اگر مال بغیر مالک کے گذرے تب بھی نہ لیا جائے[2] پس اگر ماذون مال کے ساتھ گذرا تو اگر اس کے مالک کا مال ہے تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اور اگر اس کے کسب کا ہے تب بھی یہی حکم ہے یہی صحیح ہے اور اگر ماذون کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس سے عشر لیا جائے گا[3] اس لئے کہ مال اس کا ہے لیکن اگر غلام پر دین ہو جو اس کے مال اور اس کی جان کو محیط ہو تو نہیں لیا جائے گا۔ پس اس صورت میں جبکہ دین اس کے مال و جان کو محیط ہو خواہ آقا اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا غلام کے ساتھ اس کا آقا ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آقا کی ملکیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک دین سے فارغ نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر مالک اس کے ساتھ نہ ہو تو ظاہر ہی ہے[4]۔

خلاصہ یہ ہے جیسا کہ طحطاوی نے کہا ہے کہ ماذون غلام یا تو دین محیط سے مدیون ہو گا یا دین غیر محیط سے مدیون ہو گا یا بالکل غیر مدیون ہو گا اور تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا اس کا آقا اس کے ساتھ ہو گا یا نہیں ہو گا پس پہلی صورت میں یعنی جبکہ دین محیط ہو اس پر مطلقاً کچھ واجب نہیں ہے خواہ اس کا مالک ساتھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح پچھلی دونوں صورتوں میں یعنی غیر مدیون یا غیر محیط دین کی صورت میں بھی جبکہ آقا اس کے ساتھ نہ ہو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر ان دونوں صورتوں میں آقا اس کے ساتھ ہو تو دین نکالنے کے بعد جو کچھ بچے اگر وہ بقدرِ نصاب ہو تو اس کا عشر دے[5]

(۵) اور اگر عاشر کے پاس ایسی چیز لیکر گذرا جو کہ بہت جلد خراب ہو جاتی ہے (یعنی سبزیات لیکر گذرا) جیسا کہ تازہ میوے اور تر کھجوریں اور ترکاریاں اور دودھ اور اس کی قیمت بقدرِ نصاب ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے عشر نہیں لیں گے (لیکن مالک کو حکم کرے کہ وہ خود اس کی ادائیگی کر دے[6]) اور صاحبین کے نزدیک عشر لیں گے[7]۔ اور امام صاحبؒ کے اس قول کی کہ اس سے عشر نہ لیا جائے گا یہ تعلیل ہے کہ اگر وہ لے گا تو یہ لی ہوئی چیز باقی رکھنے سے خراب ہو جائے گی اور عامل کے در پر جنگل میں ہر وقت فقرا موجود نہیں ہوتے تاکہ ان کو دیدیتا پس اگر مستحقین کے ملنے تک اس کو باقی رکھے گا تو خراب ہو جائے گی اور مقصود فوت ہو جائے گا پس اگر عامل کے ساتھ فقرا ہوں یا اپنے عمل میں صرف کرنے کے لئے لے لیا تو اس کو اجازت ہے اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مالک قیمت ادا کرنے سے انکار کرے لیکن اگر وہ قیمت دیدے تو اس کا لینا جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے[8]۔

---

[1] در و ش۔ [2] ش۔ [3] ع و بحر و ش۔ [4] بحر[5] ش عن بحر و ع مع تغیر۔ [6] ش۔ [7] ش۔ [8] ش۔
[9] ع بزیادۃ من ش۔ [10] ش بتغیر۔

کان اور دفینہ کا بیان

(۱) کان اور دفینے میں خمس لیا جائے گا[1]۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا وَفِی الرِّکَازِ الْخُمُسُ (اخرجہ ستۃ)[2] ترجمہ: رکاز یعنی کان و دفینے میں خمس ہے۔ اس کو صحاحِ ستہ نے روایت کیا ہے۔ رکاز کان اور دفینہ دونوں کو شامل ہے[3]۔

(۲) کان سے جو چیزیں نکلتی ہیں وہ تین قسم کی ہیں ایک وہ چیزیں جو آگ میں پگھل جاتی ہیں، دوسری مائعات یعنی بہنے والی چیزیں۔ تیسری وہ چیزیں جو نہ پگھلتی ہیں اور نہ بہتی ہیں۔ جو چیزیں پگھلنے والی ہوتی ہیں جیسے سونا، چاندی، لوہا، رانگ، تانبا اور کانسی، ان میں پانچواں حصہ واجب ہوتا ہے خواہ اس کو کوئی آزاد مرد نکالے یا غلام یا ذمی یا لڑکا یا عورت نکالے اور (خمس نکال کر) جو باقی رہے وہ نکالنے والے کا حق ہے[4]۔ یعنی اس میں پانچواں حصہ واجب ہونے کا حکم عام ہے خواہ اس کا پانے والا آزاد ہو یا غلام ہو، مسلمان ہو یا ذمی ہو، بالغ ہو یا نابالغ ہو، مذکر ہو یا مؤنث ہو[5]۔ لیکن حربی مستامن اگر بغیر اجازت امام کے نکالے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا اس لئے کہ غنیمت میں اس کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اگر امام کی اجازت سے نکالے تو جو شرط ٹھہر جائے گی وہ اس کو ملے گا اس لئے کہ اس نے اس میں کام کیا ہے[6]۔ اور اگر کسی کان یا دفینے کی تلاش میں دو شخص محنت کریں اور ایک کو مل جائے تو جس کو مل گیا اسی کا حق ہے[7]۔ اس لئے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پانے والے کے لئے ⅘ حصہ یعنی پانچ میں سے چار حصے مقرر فرمائے ہیں[8]۔ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کو کچھ نہیں ملے گا اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ ایک نے کھودا پھر دوسرا آیا اور اس نے باقی رہا ہوا کھودا اور دفینہ نکالا لیکن اگر اُن دونوں نے اس کی تلاش میں اشتراک کیا تو یہ شرکتِ فاسدہ ہے۔ پس گھاس کھودنے، شکار کرنے، پانی بھرنے اور دیگر تمام مباحات میں، مثلاً پہاڑوں میں سے میوہ چننا اور کان تلاش کرنا اور مباح مٹی سے اینٹوں کا پکانا وغیرہ میں شرکت صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور مباح چیز کے لئے وکیل کرنا جائز نہیں اور اُن دونوں میں سے جس نے جو حاصل کیا وہ اسی کا ہوگا اور جو دونوں نے ایک ساتھ حاصل کیا وہ نصفا نصف ہوگا جبکہ یہ معلوم نہ ہو کہ کتنا کس کا ہے، اور جو کچھ ایک ساتھی کی مدد سے ملے تو وہ اسی کا ہے اور اس ساتھی کو اجرتِ مثل ملے گی خواہ جسقدر بھی ہوتی ہو، یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اجرتِ مثل اسقدر ملے گی کہ اس چیز کی نصف قیمت سے زیادہ نہ ہو[9]۔ اگر کوئی شخص کان کھودنے پر مزدوروں کو لگائے تو جو کچھ ملے وہ اسی مستاجر کا حق ہے[10]۔ اس لئے کہ اجارہ پر لینے والے اسی کے لئے کام کرتے ہیں[11]۔ اور یہ حکم اسوقت ہے جبکہ اس کام کے لئے کوئی مدت مقرر کی ہو اور اگر کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو جو کچھ کان یا دفینے سے ملے گا

[illegible]

وہ کام کرنے والوں کا ہوگا اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہو گیا تو صرف توکیل باقی رہ گئی، اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مباح چیزوں کے حاصل کرنے میں توکیل درست نہیں ہے بخلاف اس کے کہ ایک نے دوسرے کی مدد سے حاصل کیا ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو مددگار کو اجرتِ مثل ملے گی اس لئے کہ اس کا کام کرنا بطور احسان کے ہے۔ یہ علامہ شامی نے کہا ہے اور کہا ہے کہ مجھے یہ ایسا ہی ظاہر ہوا ہے پس غور فرما لیجئے[1] اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص نے کان یا دفینہ پایا پھر اس کو کسی رقم کے عوض میں بیچ دیا تو جس کے قبضہ میں کان یا دفینہ ہے خمس اسی پر واجب ہے اور وہ قیمت کی رقم کا خمس بیچنے والے سے واپس لے گا[2] اور بہتی ہوئی چیزیں مثلاً پانی، قیر، قار، نفط اور نمک[3]۔ اور جو چیزیں نہ پگھلتی ہیں اور نہ بہتی ہیں جیسے پتھروں کی کان مثلاً چونا اور گچ اور جواہرات مثلاً یاقوت، فیروزہ، زمرد وغیرہ اور مثلاً موتی وسرمہ و پھٹکری وغیرہ تو ان میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں ہے[4]۔ یعنی ان دونوں قسموں میں کوئی خمس نہیں لیا جائے گا[5]۔ یہ اس وقت ہے جبکہ ان کو ان کی کان سے حاصل کیا ہو لیکن اگر یہ چیزیں دفینے کی شکل میں ملیں تو ان میں بھی خمس لیا جائے گا جیسا کہ آگے دفینے کی تفصیل میں آتا ہے[6]۔ اور لفظ نفط نون کے کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے اور فتح کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے[7] یہ ایک تیل ہے جو پانی کے اوپر تیرتا ہے اور قار اور قیر وہ زفت ایک روغن ہے جو کشتیوں پر لگایا جاتا ہے[8]۔ پارے میں بھی پانچواں حصہ واجب ہے[9]۔ یہ قول امام محمدؒ کا ہے اور یہی امام صاحبؒ کا آخری قول ہے۔ اور امام صاحبؒ کا اول قول یہ تھا کہ پارہ میں کچھ لازم نہیں آتا اور یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے اور یہ خلاف اس پارے میں ہے جو معدن سے نکلے لیکن جو کفار کے خزائن وغیرہ میں سے ملے اس میں بالاتفاق خمس لازم ہے[10]۔

(۳) خواہ کان یا دفینہ عشری زمین میں نکلے یا خراجی زمین میں خمس واجب ہونے میں برابر ہے[11]۔ اور جاننا چاہئے کہ زمین چار قسم کی ہوتی ہے، اول مباحہ، دوم جو تمام مسلمانوں کی ملکیت میں ہو (یعنی شاملات)، سوم جو کسی معین شخص کی ملکیت ہو، چہارم وقف ہو، پہلی قسم کی زمین نہ عشری ہوتی ہے نہ خراجی اور یہی حکم دوسری قسم کا ہے جیسا کہ مصر کی غیر موقوفہ زمین۔ اور تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہوگی یا خراجی۔ پھر جاننا چاہئے کہ مباحہ میں خمس بیت المال کا حق ہے اور باقی پانے والے کا اور دوسری قسم جو کہ غیر معین کی ملک (یعنی شاملات) ہے تو اس کا حکم نہیں دیکھا گیا۔ بظاہر اس کا حکم یہ ہے کہ کل مال بیت المال کا ہے خمس تو ظاہر ہی ہے کہ بیت المال کا ہے اور باقی اس لئے کہ تمام مسلمان اس کے مالک ہیں تو ان کا وکیل لے گا جو کہ بادشاہ ہے اور تیسری قسم یعنی جو کسی شخص معین کی ملکیت ہے تو اس میں سے خمس بیت المال کا ہے اور باقی مالک کا ہے اور چوتھی قسم یعنی وقف میں بھی خمس بیت المال کا ہے اور باقی کا حکم نہیں ملا بظاہر یہ ہے کہ وہ پانے والے کا ہے جیسا کہ قسم اول کا ہے بوجہ کوئی مالک نہ ہونے کے پس اس کو نوٹ فرما لیجئے[12] ملاس

[1] ش تغیر وتصرف [2] ع شرح المحیط [3] ش و ع [4] در و ش و ع و بحر ملتقطاً [5] ش [6] بحر ملخصاً [7] ش عن القاموس۔ [8] ش [9] ع [10] در ش [11] ع وغیرہ [12] ش عن ع۔

مسئلہ میں چند وجوہ سے بحث کی گئی ہے: اول یہ کہ یہ کہنا کہ زمین مباح نہ عشری ہوتی ہے اور نہ خراجی، اس میں غور کرنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ خانیہ اور خلاصہ وغیرہما میں اس بات کی تصریح ہے کہ پہاڑی زمین جس کی طرف پانی نہ پہنچتا ہو عشری ہے۔ دوم یہ کہ یہ کہنا کہ تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہے یا خراجی، یہ بھی غور طلب ہے۔ اور سوم یہ کہ زمین موقوفہ کو اس بارے میں کہ خمس کے علاوہ باقی پانے والے کا ہے، مباحہ کی مانند قرار دینا یہ بھی غور طلب ہے۔ اور چہارم یہ کہ معین شخص کی مملوکہ زمین میں خمس کا لیا جانا اس حکم کے مخالف ہے کہ مملوکہ زمین میں کوئی چیز واجب نہیں ہے جیسا کہ آگے آتا ہے[1]۔

(۴) اگر کسی کے گھر میں یا اسکی دکان یا زمین میں کان نکل آئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں خمس نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے[2]۔ پس اس بات میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے کہ پانچ میں سے چار حصے (۴/۵) مالک کے لئے ہیں خواہ اس نے پایا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور نے پایا ہو اس لئے کہ کان زمین کے توابع میں سے ہے کیونکہ وہ اس کے اجزا میں سے ہے اور جب وہ شخص جس کے لئے اس زمین کی حد بندی کی گئی ہے امام (بادشاہ) کے مالک کر دینے سے اس زمین کا مالک ہوا ہے تو اس کے تمام اجزا کے ساتھ مالک ہوا ہے پس وہ زمین اس شخص سے دوسرے شخص کی طرف بھی اپنے توابع کے ساتھ منتقل ہوگی اور خمس واجب ہونے میں ہمارے اماموں میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکان و دکان و زمین میں خمس نہیں ہے خواہ اس کا مالک مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور مملوکہ زمین کی کان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ روایتِ اصل یہ ہے کہ زمین اور گھر میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی ان دونوں میں کچھ واجب نہیں ہے (کل مالک کا ہے) اس لئے کہ جب زمین اس کی طرف منتقل ہوئی تو اپنے تمام اجزا کے ساتھ منتقل ہوئی ہے اور کان (معدن) بھی اسی زمین کی مٹی ہے (یعنی اسی کا جزو ہے) پس جب وہ اس کا مالک ہوا تو اس میں خمس واجب نہیں ہوگا جیسا کہ غنیمت جبکہ امام اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے تو اور لوگوں کا حق اس سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ شخص اس کا مالک عوض کے بالمقابل ہوا ہے ـــــ اور دوسری روایت کے مطابق جو کہ جامع الصغیر کی ہے، ان دونوں یعنی گھر اور مملوکہ زمین میں فرق ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں ہرگز کوئی مشقت و بوجھ نہیں ہے پس اس میں خمس بھی واجب نہیں ہوگا وہ سب کا سب پانے والے کا ہوگا بخلاف زمین کے کہ اس میں خراج اور عشر کا بوجھ لازم آتا ہے پس اس میں خمس لیا جائے گا (اور چار حصے مالک کے ہوں گے) بعض کے نزدیک اصل کی روایت کو ترجیح منقول ہے اور بعض کے نزدیک جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح ہے اور قیاس بھی دو وجہ سے جامع الصغیر کی روایت کی ترجیح کا مقتضی ہے، اول یہ کہ جامع الصغیر کی روایت معارضہ کے وقت دوسروں پر مقدم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ یہ صاحبین کے قول کے موافق ہے تو متفق علیہ روایت کو اخذ کرنا اولیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے خمس واجب ہونے میں کان اور دفینے کے درمیان اور جنگل اور گھر کے درمیان اور زمین مباحہ اور مملوکہ کے درمیان فرق کیا ہے اور صاحبین نے ان میں وجوب خمس کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا[3]

[1] ش ملخصاً و ت و ف۔ [2] بحر و در و ملتقی۔ [3] ش ملخصاً و تصرفاً مع زیادۃ من بحر۔

[۱] (۵) علاوہ کنز یعنی کفار کے دفینے میں خمس لیا جائے گا اور کنز جاہلیت کے دفینے ہیں پس یہ خمس بیت المال کے لئے ہوگا۔ اور کنز (دفینہ) میں ہر حال میں خمس لیا جائے گا خواہ وہ کسی قسم کا ہو[۲] یعنی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ خواہ کسی قسم کا دفینہ ہو اس میں خمس واجب ہوتا ہے خواہ وہ زمین کی جنس سے ہو یا زمین کی جنس سے نہ ہو لیکن قیمت والا مال[۳] ہو، زمین سے نکلنے والی معدنیات کی تینوں مذکورہ قسموں میں سے جو چیز بھی ہو جبکہ وہ زمین میں مدفون پائی جائے اور جاہلیت (غیر مسلموں) کا دفینہ ہو تو اس میں خمس واجب ہے اس لئے کہ دفینے میں جاہلیت ہونے کے علاوہ اور کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ وہ بمنزلہ غنیمت کے ہے جو کفار کے قبضہ میں تھی پھر ہمارے قبضہ میں آگئی[۴] اور موتیوں اور عنبر اور ان چیزوں میں جو دریا سے زیور وغیرہ کے لئے نکالی جائیں خمس نہیں ہے حتیٰ کہ سونا اور چاندی بھی اگر دریا سے نکلے اس طرح پر کہ بندوں کے عمل سے دریا و سمندر کی گہرائی میں دفینہ کیا ہوا ہو (کسی کا رکھا ہوا ہو) تو اس کے نکالنے پر بھی خمس واجب نہیں ہے اور وہ سب کا سب پانے والے کا ہے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے[۵]۔ اور بظاہر یہ حکم اس چیز کے لئے مخصوص ہے جس پر اسلام کی علامت نہ ہو۔ علامہ شامی نے کہا لیکن میں نے اس کو کہیں دیکھا نہیں پس غور کر لیجئے[۶] اور لؤلؤ (موتی) بہار کی بارش کا قطرہ ہے جو صدف میں جا پڑتا ہے تو موتی ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صدف مچھلی کی قسم کا ایک حیوان ہے، اللہ تعالیٰ اس میں موتی پیدا کرتا ہے اور عنبر ایک قسم کی گھاس ہے جو سمندر میں اگتی ہے یا سمندر کے کسی چوپایہ کا گوبر ہے واللہ سبحانہ اعلم[۷] شیخ داؤد انطاکی نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دریا کی گہرائی میں چشمے ہیں وہ اپنی دہنیت (تیل) باہر کی طرف پھینکتے ہیں پس جب وہ پانی کی سطح پر آجاتی ہے تو جم جاتی ہے پھر اس کو دریا کی موج کنارے پر ڈال دیتی ہے وہی عنبر ہے اھ[۸]۔ اور کنز (دفینہ) کو مطلق بیان کیا ہے۔ پس یہ نقدی اور غیر نقدی یعنی سامان مثلاً ہتھیار و آلات و گھر کا سامان اور نگینے اور کپڑے وغیرہ کو شامل ہے[۹]۔ اس لئے کہ یہ اسباب کفار کی ملکیت تھے پھر وہ غلبہ کی وجہ سے ہمارے قبضہ میں آگئے پس غنیمت ہو گئے اور غنیمت میں خمس واجب ہے[۱۰]۔ اور دفینۂ جاہلیت کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اہل اسلام کے دفینوں میں خمس نہیں ہے[۱۱] پس وہ لقطہ ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا مال غنیمت نہیں قرار دیا جاتا اور لقطہ کا حکم یہ ہے کہ مسجدوں کے دروازوں پر اور بازاروں میں اتنے دنوں تک اعلان کیا جائے کہ یہ گمان غالب ہو جائے کہ اب اس کا مالک نہیں ملے گا پھر اگر وہ خود فقیر ہے تو اپنے آپ پر صرف کرے ورنہ کسی دوسرے فقیر کو دیدے بشرطیکہ جب اس کا مالک تلاش کرتا ہوا آئے تو اس کو ضمان دے گا جیسا کہ لقطہ کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ العزیز[۱۲] پس جس شخص نے دار الاسلام میں ایسی زمین میں جو کسی کی ملکیت نہیں ہے مثلاً جنگلوں کے میدان یعنی پہاڑوں و جنگلوں میں دفینہ پایا اگر ان میں اہل اسلام کا سکہ ہے مثلاً اس پر کلمۂ شہادت لکھا ہوا ہے یا کوئی اور ایسا نقش ہے جو مسلمانوں کی نشانی ہے تو وہ لقطہ ہے[۱۳]۔ اور اگر اس میں جاہلیت کے سکے ہیں مثلاً ان پر ان کے بتوں یا صلیب یا بت کی تصویر بنی ہوئی ہے۔

[۱] بحر وغیرہ [۲] در [۳] بحر و ش [۴] بحر بتغیر [۵] بحر و بدائع و ش [۶] بحر بتصرف [۷] ش [۸] بحر بتصرف [۹] ش [۱۰] بحر و ش و ع [۱۱] بحر و ش [۱۲] بحر و ش بتصرف [۱۳] ش و بحر وغیرہ [۱۴] در و ش [۱۵] بحر و ش و ع [۱۶] ملخصاً و بحر۔

یا ان کے مشہور بادشاہوں کا نام منقوش ہے[۱] تو وہ معدن (کان) کے حکم میں ہے پس اس میں خمس ہے اور باقی چار حصے (۴/۵) پانے والے کے لئے ہوں گے مطلقاً خواہ وہ آزاد ہو یا غلام جیسا کہ آگے آتا ہے[۲]۔ اور اگر سکہ میں شبہ پڑ جائے مثلاً اس پر کوئی علامت نہ ہو تو ظاہر مذہب کے موجب وہ جاہلیت کے زمانے کا سمجھا جائے گا[۳] اس لئے کہ یہی اصل ہے کیونکہ غالب یہی ہے[۴]۔ اس لئے کہ کفار مال جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے پر حریص ہوتے ہیں[۵] اور بعض نے کہا ہے کہ وہ لقطہ کی مانند ہے[۶] یعنی بعض نے کہا ہے کہ اس کو ہمارے زمانے میں بہت زمانہ گذرنے کی وجہ سے مالِ اسلامی تصور کیا جائے گا[۷]۔ یعنی ظاہر یہ ہے کہ آثارِ جاہلیت سے اب کچھ باقی نہیں رہا اور ظاہری کا اعتبار ہے جب تک کہ اس کے خلاف معلوم نہ ہو اور حق یہ ہے کہ اس ظاہر ہونے کو نہ مانا جائے بلکہ جاہلیت کے دفینے اب تک شہروں میں نکلتے رہتے ہیں جیسا کہ فتح القدیر میں ہے یعنی جب یہ معلوم ہو گیا کہ ان کے دفینے ابھی تک باقی ہیں تو اس ظاہر کا اعتبار نہ رہا۔ شامی نے کہا کہ اکثر نقود جن میں اہلِ حرب کی علامت ہے اور اہلِ اسلام میں رائج ہیں ظاہر یہ ہے کہ وہ قسم مشتبہ سے ہیں لیکن جبکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ جاہلیت کے سکے ہیں جو اس شہر کے فتح ہونے سے پہلے کے ہیں پس غور کر لیجئے۔ لیکن میں نے شرح نقایہ میں جو ملا علی قاری کی ہے دیکھا اس میں لکھا ہے کہ کفار کے درہم مسلمانوں کے درہموں میں مخلوط ہونے کی صورت میں جیسا کہ ہمارے زمانے میں مروج و مستعمل ہیں بلا خلاف اسلامی ہی ہونے چاہئیں[۹]۔ اور دفینے کا پانے والا خواہ لڑکا ہو یا بڑا آدمی ہو عورت ہو یا مرد آزاد ہو یا غلام ہو مسلمان ہو یا ذمی ہو سب اس حکم میں برابر ہیں[۱۰]۔ جیسا کہ معدن کے بیان میں اس کا ذکر ہوا (مؤلف) اس لئے کہ یہ سب اہلِ غنیمت ہیں[۱۱] کیونکہ امام ان کو غنیمت میں سے بطورِ عطا کچھ دیا کرتا ہے[۱۲]۔ اور حربی بغیر اجازت امام کے مستامن ہو کر امن پا کر آیا ہو تو اس کو کچھ نہیں دیا جائے گا اور جو کچھ اس نے لیا ہے وہ اس سے واپس لیا جائے گا اس لئے کہ غنیمت میں اس کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور اگر اس حربی نے امام کی اجازت سے عمل کیا ہے اور اس سے کچھ شرط کر لی ہے اور کچھ ٹھہرا لیا ہے تو اس کو وہ شرط پوری کرنی پڑے گی[۱۳] یعنی اس کو وہ ملے گا جو شرط میں ٹھہرایا گیا ہے اس لئے کہ اس نے اس میں عمل کیا ہے[۱۴]۔ (جیسا کہ معدن کے بیان میں گذر چکا ہے۔ مؤلف)۔

(۶) اور اگر دفینہ مملوکہ زمین میں ملے تو سب فقہا کا اتفاق ہے کہ اس میں پانچواں حصہ دینا واجب ہوگا اور چار حصے (۴/۵) جو باقی رہے ان میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا یہ قول ہے کہ یہ صاحبِ خطہ کا حق ہے[۱۵] یعنی اس ملک کے فتح ہونے کے وقت وہ زمین سب سے پہلے جس شخص کو امام کی طرف سے ملی تھی اس کا حق ہے[۱۶] اس لئے کہ امام جب زمین کی تقسیم کا ارادہ کرتا ہے تو غنیمت حاصل کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لئے خط کھینچتا ہے یعنی حد مقرر کرتا ہے اور اس قطعہ زمین کو اس کے لئے مخصوص کر دیتا ہے[۱۷]۔ اور اگر صاحبِ خطہ ذمی ہو یعنی سب سے پہلے

---

۱ بحر و ش ۲ بحر و ع و تعرف ۳ ع و بحر و در ۴ بحر و ش ۵ در ۶ ش ع ط ۷ در ۸ بحر و ش ۹ ش ۱۰ ع بزیادۃ عن بحر ۱۱ در
۱۲ ش ک ۱۳ ع زیادۃ عن بحر ۱۴ در ۱۵ بحر و در ۱۶ بحر و ش ۱۷ ع ۱۸ بحر و در و ش ۱۹ بحر

وہ زمین ذمی کو ملی تو اس کے لئے دفینے میں کچھ نہیں ہے، اور اگر صاحب خط فوت ہو گیا ہو تو اگر اس کے وارث معلوم ہوں تو ان کا حق ہے اور اگر صاحب خط یعنی سب سے پہلے مالک کا پتہ نہ چلے اور نہ اس کے وارثوں کا پتہ چلے تو مسلمانوں میں جو اس کے مالک معلوم ہوئے ہیں ان میں جو پہلا مالک ہے اس کو ملے گا یا اس کے وارثوں کو ملے گا[1]۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ بیت المال میں رکھا جائے گا اور فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دی ہے[2]۔ در مختار میں ہے کہ جب مسلمان مالکوں میں پہلا مالک یا اس کے ورثہ معلوم نہ ہوں تو بیت المال میں رکھا جائے[3]۔ یہ سب تفصیل امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے[4]۔ اور ہدایہ وغیرہ سے ان دونوں (طرفین) کے قول کو ترجیح ظاہر ہوتی ہے لیکن سراج میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ باقی پانے والے کے لئے ہے جیسا کہ غیر مملوکہ زمین کے دفینے کا حکم ہے اور اسی پر فتوی ہے اور یہی ہمارے زمانے میں احسن ہے کیونکہ اب بیت المال کا انتظام موجود نہیں ہے[5]۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ مالک زمین نے اس کا دعوی نہ کیا ہو پس اگر وہ یہ دعوی کرے کہ وہ زمین اس کی ملک ہے تو اس کا قول بالاتفاق مانا جائے گا[6]۔

(۷) کان اور دفینہ اگر دار الحرب میں ہے تو اس میں خمس نہیں لیا جائے گا[7]۔ بلکہ وہ سب پانے والے کا ہے[8]۔ اس لئے کہ وہ غنیمت نہیں ہے کیونکہ وہ غلبہ اور قہر سے حاصل نہیں ہوا ہے اس وجہ سے کہ اس پر مسلمانوں کا غلبہ مفقود ہے[9]۔ پس اگر کسی مسلمان نے دفینہ یا کان دار الحرب کی کسی ایسی زمین میں پایا جو کسی کی ملکیت نہیں ہے تو وہ سب پانے والے کا حق ہے اور اس میں خمس واجب نہیں ہے[10]۔ پس اگر اس کو حربیوں کی غیر مملوکہ زمین میں پایا تو وہ سب پانے والے کا ہے خواہ وہ مستامن ہو یا غیر مستامن ہو[11] یعنی خواہ وہ ان کی امان لیکر داخل ہوا ہو یا بغیر امان حاصل کئے داخل ہوا ہو اس لئے کہ امان کا حکم مملوک میں ظاہر ہوتا ہے مباح میں نہیں[12]۔ لیکن اگر کسی ایسی زمین میں ملا جو ان میں سے کسی کی ملکیت تھی تو اگر امان حاصل کر کے ان میں گیا تھا تو اس کے مالک کو واپس کر دے اس لئے کہ بغیر ان کی رضامندی کے ان کا مال اس پر حرام ہے پس اگر وہ مال اس کے مالک کو واپس نہ کرے اور دار الاسلام کو لے آئے تو وہ اس کا ملک خبیثہ کے ساتھ مالک ہو جائے گا وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگا پس اس کی تدبیر یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دے پس اگر اس کو بیچے گا تو اس کی بیع جائز ہو گی اور اس کی ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست ہو جائے گی لیکن خریدار کے لئے بھی حلال نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ اگر کوئی شخص بیع فاسد کے ذریعے سے کوئی چیز خریدے پھر اس کو بیچے تو یہ دوسرے خریدار کے لئے حلال ہے اس لئے کہ اس کا فساد اس کی دوسری بیع سے دور ہو گیا کیونکہ اب اس کا فسخ کرنا ممتنع ہو گیا ہے اور اگر بغیر امان حاصل کئے

۱ ع و بحر بتغیر ۲ بحر و ش ۳ بحر و ع ۴ بحر ۵ ش ۶ بحر و ش ۷ بحر و در و تصرفا ۸ در ۹ بحر۔
۱۰ ع وغیرہ ۱۱ ش ۱۲ بحر۔

دارالحرب میں داخل ہوا تو یہ دفینہ یا کان اس کے لئے حلال ہے یعنی وہ سب اس کا حق ہے اس میں خمس بھی واجب نہیں پس نہ وہ کفار کو واپس کیا جائے گا اور نہ اس میں سے خمس لیا جائے گا[۱]۔ اور اگر دارالحرب میں مسلمانوں کی ایک قوی طاقت والی جماعت داخل ہو اور ان کا کچھ خزانہ یا معدن ان کو دستیاب ہو جائے تو اس میں خمس واجب ہوگا کیونکہ وہ غنیمت ہے اس لئے کہ وہ غلبہ اور قہر سے حاصل ہوا ہے[۲]۔

(۸) اور دفینہ و کان پانے والے کو جائز ہے کہ خمس کو اپنی ذات پر اور اپنی اصل یعنی ماں باپ پر اپنی فرع یعنی اولاد پر اور اجنبی پر صرف کرے بشرطیکہ یہ محتاج ہوں[۳]۔ یعنی جس شخص کو خزانہ یا معدنیات ملے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس کا خمس مساکین پر خیرات کر دے پھر امام کو اطلاع ہو تو اس کے کئے ہوئے کو قبول کرلے۔ اس لئے کہ خمس فقرا کا حق ہے اور وہ اس نے اس کے حقداروں کو پہنچا دیا ہے اور وہ رکاز (دفینہ و کان) کے حصول میں حفاظت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی مانند ہے[۴] اور اگر کوئی شخص خود اس تمام مال کی طرف محتاج ہو تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ اس کو اپنے لئے رکھ لے[۵]۔ پس پانے والے کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنی ذات پر خرچ کرے جبکہ وہ خود محتاج ہو اور چار خمس (۴/۵) اس کو کافی نہ ہوتا ہو اور یہ اس وقت ہے جبکہ نصاب یعنی دو سو درہم سے کم ہو لیکن اگر نصاب یعنی دو سو درہم کو پہنچ جائے تو اب اس کو خمس کا اپنی ذات پر خرچ کرلینا جائز نہیں ہے[۶]۔ لیکن بدائع میں ہے کہ بعض اوقات نصاب سے زائد بھی کافی نہیں ہوتا مثلاً جبکہ پانے والا دو سو درہم کا قرضدار ہو پس بہتر یہ ہے کہ حاجت ہی پر اقتصار کیا جائے[۷] اور یہ خمس کے واجب ہونے کی دلیل ہے اگرچہ پانے والا خود محتاج ہو اور اس کو اپنے اوپر خرچ کرنا جائز ہو اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کے خود فقیر و محتاج ہوتے ہوئے لقطہ کی طرح اس پر خمس واجب نہیں ہے اس لئے کہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ نص عام ہے پس اس کو بھی شامل ہے[۸] ــــ اور اس کے لئے جائز ہے کہ خمس اپنے محتاج والدین اور محتاج اولاد کو دیدے جیسا کہ غنیمتوں میں جائز ہے[۹]۔ یعنی اگر وہ اپنے والدین و اولاد میں سے محتاجوں پر صدقہ کرے تو یہ اس کے لئے جائز ہے اور یہ زمین کی پیداوار کے عشر کی مانند نہیں ہے[۱۰]۔

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ کا بیان

عشر کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے[۱۱]۔ اور اس میں دس باتوں کا بیان ہے یعنی عشر کی فرضیت[۱] اور اس کی فرضیت کا سبب[۲]، اور کیفیت[۳] اور شرطیں[۴] اور فرض شدہ کی مقدار[۵] و صفت[۶] و وقت[۷] و رکن[۸] و شرائط[۹] اور اس کے ساقط کرنے والی چیزیں[۱۰] ان سب کا بیان ہے[۱۲] اور ان سب کی تفصیل ہر ایک عنوان کے تحت درج ذیل ہے (مؤلف)۔

---

[۱] بحر و در و ش [۲] در ع ملتقطاً [۳] بحر و در [۴] در [۵] بحر و ش [۶] بحر [۷] ش [۸] بحر و ش عن البدائع [۹] ش [۱۰] بحر [۱۱] بحر [۱۲] ش [۱۳] ش وغیرہ [۱۴] بحر۔

(۱) عشر کی فرضیت

عشر یعنی کھیتی و پھلوں کی زکوٰۃ فرض ہے۔ اور یہ کتاب (قرآن مجید) اور سنت (حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور اجماع اور عقلی دلائل سے ثابت ہے[۱]۔ قرآن مجید میں اس کا ثبوت اس آیت سے ہے، وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ الآیہ (سورۂ انعام رکوع ۱۷) (یعنی اس کے کاٹنے کے وقت اس کا حق ادا کرو) پس جمہور مفسرین کا مذہب یہ ہے کہ اس آیت میں عشر و نصف عشر دینے کا حکم ہے اور سنت سے اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس زمین کو بارش کا پانی سیراب کرے تو اس میں دسواں حصہ (عشر) واجب ہے اور جس زمین کو کنوئیں و نہر وغیرہ سے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہے[۲]۔

(۲) سببِ فرضیت

اور اس کی فرضیت کا سبب ایسی زمین کا ہونا ہے جس کی پیداوار سے حقیقت میں فائدہ حاصل ہو، خراج کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اس کی فرضیت کا سبب وہ زمین ہے جس میں فائدہ خواہ حقیقۃً حاصل ہو یا تقدیراً حاصل ہو یعنی اس سے فائدہ حاصل کرنے پر قادر ہو پس اگر قادر تھا اور کھیتی نہیں کی تو اس پر خراج واجب ہوگا عشر واجب نہیں ہوگا اور اگر کھیتی کو کوئی آفت لگ گئی تو زکوٰۃ و خراج کچھ اس پر واجب نہ ہوگا[۳]۔

(۳) کیفیتِ فرضیت

اور اس کی کیفیت وہی ہے جو زکوٰۃ کے بیان میں پہلے گزر چکی ہے یعنی اس میں اختلاف[۴] ہے کہ علی الفور واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ[۵] اس کی تفصیل زکوٰۃ کی فرضیت میں ملاحظہ ہو۔

(۴) شرائطِ وجوب

اور اس کے وجوب کی شرطیں دو قسم کی ہیں اول یہ کہ اس کی اہلیت ہو۔ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک مسلمان ہونا ہے اور یہ اس حق کے شروع ہونے کی شرط ہے پس عشر کا حق مسلمان کے علاوہ اور کسی پر شروع نہیں ہوتا بالاتفاق، دوسرے[۶] اس کی فرضیت کا علم ہونا ہے اور یہ شرط عام ہے یعنی ہر عبادت میں اس کا ہونا ضروری ہے[۷]۔ اور عقل اور بلوغ وجوب عشر کے لئے شرط نہیں ہیں پس لڑکے اور مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ وہ حقیقت میں زمین کی اجرت ہے اور اسی لئے امام کو اختیار ہے کہ وہ اس کو جبراً وصول کرلے اور اس صورت میں زمین کے مالک کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا مگر اس کو ثواب نہیں ملے گا لیکن جب اپنے اختیار سے ادا کرے گا تو ثواب ملے گا اور اسی طرح اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے مرجائے اور اناج موجود ہو تو اس میں سے عشر لے لیا جائے گا۔ زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں ہے اور اسی طرح زمین کی ملکیت بھی عشر کے واجب ہونے میں شرط نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اور غلام ماذون و مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے[۸]۔

اور شرائطِ وجوب کی دوسری قسم یہ ہے کہ عشر کے واجب ہونے کا محل پایا جائے اور وہ یہ ہے کہ وہ زمین عشری ہو پس جو پیداوار خراجی زمین سے حاصل ہوگی اس میں عشر واجب نہیں ہوگا[۹]۔ اس لئے کہ وہ دونوں چیزیں اکٹھی نہیں ہوتیں اور یہ بھی شرط ہے کہ اس میں پیداوار پائی جائے اور وہ پیداوار اس قسم کی ہو جس کی زراعت سے زمین کا فائدہ و ترقی

---

[۱] ع وغیرہ [۲] ش [۳] بحر و ش تنویر [۴] بحر و ع [۵] ش [۶] بحر و ش [۷] بحر و ع [۸] ش [۹] بحر و ع [۱۰] ش [۱۱] بحر

مقصود ہوتی ہے[۱] یعنی ہر وہ پیداوار جس سے زمین کی آمدنی لینا غالب مقصود نہ ہو اس میں عشر واجب نہیں ہے[۲] پس لکڑی (ایندھن)، گھاس، نرکل، جھاؤ اور کھجور کے پتوں (پتوں) میں عشر واجب نہیں ہوتا اس واسطے کہ ان چیزوں سے زمین میں فائدہ نہیں ہوتا بلکہ یہ زمین کو خراب کرتی ہیں[۳] یعنی ان سے غالب طور پر زمین سے غلہ و آمدنی لینا یا زمین کو فائدہ دینا مقصود نہیں ہوتا ہے[۴] اور دارومدار قصد پر ہے یہاں تک کہ اگر ان چیزوں سے بھی زمین کے منافع کا قصد کرے گا تو عشر واجب ہو جائے گا[۵] پس اگر بید وغیرہ کے درختوں اور گھاس اور نرکل اور کھجور کے پتوں سے فائدہ حاصل کرتا ہو یا اس میں چنار یا صنوبر یا اس قسم کے اور درخت ہوں اور وہ ان کو کاٹ کر بیچتا ہو تو اس میں عشر واجب ہو گا[۶]۔ اور شرنبلالی میں ہے اس چیز کو بیچنا کچھ شرط نہیں ہے اسی لئے قاضی خاں نے اس کو مطلق بیان کیا ہے یعنی بیچنے کی قید نہیں لگائی[۷] اور قصب السکر یعنی گنے اور قصب الذریرہ جس کو قصب السنبل بھی کہتے ہیں ان دونوں میں عشر واجب ہے[۸] (جیسا کہ آگے آتا ہے مؤلف) اور قصب العسل کے شہد میں عشر ہے اس کی لکڑی میں نہیں[۹] اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو چیزیں زمین سے پیداوار میں حاصل ہوتی ہیں جیسے گیہوں، جو، چنا، چاول اور ہر قسم کے دانے اور ترکاریاں، سبزیاں، پھول، ترہ اور کھجور[۱۰]، گنے، قصب الذریرہ، خربوزے، ککڑی، کھیرے، بینگن، کسمبہ اور اسی قسم کی دوسری چیزیں خواہ ان کے پھل باقی رہیں یا نہ رہیں تھوڑے ہوں یا بہت ہوں خواہ ان کو بارش کا پانی ملے یا نہر سے دیا جائے خواہ ایک اونٹ کا بوجھ یعنی بقدر پانچ صاع کے ہوں یا نہ ہوں ان سب میں عشر واجب ہو گا اور السی کے بیجوں اور بیجوں میں عشر واجب ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں سے فائدہ مقصود ہوتا ہے اور اخروٹ و بادام اور زیرہ اور دھنیا میں عشر واجب ہوتا ہے[۱۱] اور اگر انگور بیچے تو عشر اس کی قیمت سے لیا جائے گا اور اسی طرح اگر انگوروں کا شیرہ نکال لیا پھر اس کو بیچا تو اس پر شیرہ کی قیمت کا عشر واجب ہو گا[۱۲]۔ شہد جو عشری زمین میں پیدا ہوا اس میں بھی عشر واجب ہوتا ہے[۱۳] یعنی وہ غیر خراجی زمین ہو پس یہ حکم عشری زمین کو اور اس زمین کو شامل ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی مثلاً پہاڑ و جنگلات[۱۴]۔ اور عشری زمین ہونے کی قید صرف اس لئے ہے تاکہ صرف خراجی زمین اس حکم سے نکل جائے۔ پس اگر شہد خراجی زمین سے حاصل ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہے[۱۵]۔ تاکہ عشر اور خراج جمع نہ ہو جائیں[۱۶]۔ یعنی وہ زمین جس سے خراج مقاطعہ لیا جاتا ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے آتا ہے[۱۷] اور شہد میں عشر کا واجب ہونا حدیث شریف سے ثابت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شہد میں عشر ہے اور اس لئے بھی کہ شہد کی مکھی پھولوں (درختوں کے بور) اور پھلوں سے شہد نکالتی ہے اور پھولوں اور پھلوں میں عشر ہے پس اسی طرح جو چیز ان دونوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اس میں بھی عشر واجب ہے بخلاف ریشم کے کیڑے کے اس لئے کہ وہ پتے کھاتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں ہے[۱۸]۔ اگر کسی کی زمین میں جو اس کے درخت

---

[۱] بحر و دُر [۲] بحر و د [۳] ع [۴] بحر [۵] ش وغیرہ [۶] ع و ش ملتقطاً [۷] ش [۸] ش [۹] ش [۱۰] ع [۱۱] ع
[۱۲] ع وغیرہ [۱۳] ش [۱۴] بحر [۱۵] در [۱۶] منحہ [۱۷] بحر۔

ترنجبین و طبرو جھتے پر بھی عشر واجب ہوگا[1]۔ اور شہد کو مطلق بیان کیا ہے۔ پس تھوڑا ہو یا زیادہ عشر واجب ہونے کا حکم سب کو شامل ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے نصاب کی مقدار پانچ وسق ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک پانچ فرق ہیں اور ہر فرق چھتیس پونڈ کا ہے[2]۔ اور اگر شہد جنگل یا پہاڑ میں پایا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک عشر واجب ہوگا (اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ کتب فتاویٰ سے ظاہر ہے، مؤلف) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں کچھ واجب نہیں اس لئے کہ یہ زمین مملوکہ نہیں ہے اور ان دونوں کے نزدیک اس کی ملکیت سے اس کی بڑھوتری مقصود ہے جو حاصل ہے[3]۔ اور پہاڑوں میں جو پھل اور اخروٹ پائے جاتے ہیں ان میں بھی یہی اختلاف ہے[4]۔ یعنی جو پھل ایسے درختوں کے جمع کئے جائیں جو کسی کی ملکیت نہیں ہیں جیسے پہاڑوں کے درخت ان میں طرفین کے نزدیک عشر واجب ہوتا ہے[5]۔ اور کپاس بھی پھلوں میں داخل ہے اس لئے کہ پھل اس چیز کا نام ہے جو کھائے جانے یا لباس بنائے جانے کی صلاحیت رکھتا ہو[6]۔ اور جو چیزیں کہ زمین کی تابع ہوتی ہیں جیسا کہ کھجور کا درخت اور دوسرے درخت ان میں عشر واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ بمنزلہ زمین کے اجزا کے ہے کیونکہ خرید و فروخت میں وہ زمین کے تابع ہوتے ہیں اور اسی طرح جو چیزیں درخت سے نکلتی ہیں جیسے گوند و لاکھ وغیرہ ان میں بھی عشر واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ ان چیزوں سے زمین کی پیداوار (آمدنی) مقصود نہیں ہوتی[7]۔ اور وہ بیج جن کی زراعت مقصود نہیں ہوتی جیسا کہ تربوز و خربوزہ و ککڑی و کھیرے کے بیج، ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے[8]۔ اس لئے کہ یہ بیج بذات خود مقصود نہیں ہیں[9]۔ یعنی ان بیجوں کی زراعت بذات خود مقصود نہیں ہے بلکہ ان سے مقصود وہ سبزیاں ہیں جو ان سے اگتی ہیں اور ان سبزیوں میں عشر واجب ہے خود بیجوں میں نہیں۔ تمام ساگ و تر و تازہ سبزیاں اور کھیرا ککڑی اور پیاز و لہسن وغیرہ سب کا یہی حکم ہے[10]۔ اور اسی طرح دواؤں میں بھی عشر واجب نہیں ہے مثلاً کیلا و ہلیلہ اور کندر میں واجب نہیں ہے[11]۔ اور اجوائن و کلونجی میں بھی واجب نہیں ہے[12]۔ اور یہ منتقی میں ہے[13]۔ اور بھنگ و صنوبر و کپاس کا درخت و بینگن و کندر و کیلا اور انجیر میں عشر واجب نہیں[14]۔ اور کھجور کے پتوں اور بھوسہ (سوکھی گھاس) میں عشر واجب نہیں ہے[15]۔ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر اس گھاس کو دانہ بننے سے پہلے کاٹ لیا جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ اب وہی مقصود ہوگیا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ بھوسہ (سوکھی گھاس) میں عشر ہے[16] اور کپاس کے درخت اور بینگن کے درخت میں عشر نہیں ہے اور ان کے پھلوں یعنی کپاس اور بینگن میں عشر واجب ہے[17]۔ اور خطمی اور اشنان میں عشر واجب نہیں ہے اور خطمی ایک خوشبودار نباتات ہے جو دوائیوں میں استعمال ہوتی ہے اور اگر زمین کو انہی چیزوں میں لگا دیا تو عشر واجب ہوگا جیسا کہ پہلے بیان ہوا[18]۔ اور کسم اور کتان (السی) اور اس کے بیج میں عشر واجب ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود بالذات ہے[19]۔ اور اگر کسی شخص کے گھر میں پھلدار درخت ہو تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا[20] یعنی اگرچہ

---

[1] ع [2] بحر ش [3] ع کرش [4] ع [5] ش [6] ش بتصرف [7] بحر ع [8] بحر ش [9] ع بتصرف [10] بحر ش [11] ش [12] ف۔
[13] ع [14] ش [15] ع [16] بحر و [17] ش [18] ش [19] ع [20] بحر ش [21] ع

اس کے گھر میں باغ ہو اس لئے کہ وہ گھر کے تابع ہے[1]۔

(۵، ۶) مقدارِ مفروض (یعنی نصابِ عشر) اور صفتِ عشر

(۱) کتنی مقدار میں عشر فرض ہے یعنی نصابِ عشر کے متعلق یہ ہے کہ غیر خراجی زمین کے شہد اور پھلوں و اناجوں میں (جن کی تفصیل اوپر بیان ہوئی ہے) بلا شرطِ نصاب عشر واجب ہے، یعنی یہ ضروری نہیں کہ پیداوار بقدرِ نصاب ہو، پس بہت تھوڑی مقدار ہو تب بھی عشر واجب ہوگا بشرطیکہ کم از کم ایک صاع ہو، اور بعض نے کہا کہ نصف صاع ہو۔ اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ وہ چیز تمام سال تک باقی رہے، پس سبزیات میں بھی جو کہ باقی رہنے والی نہیں ہیں عشر واجب ہے۔ اور ان میں عشر واجب ہونے کے لئے پورا سال گذرنا بھی شرط نہیں ہے پس اگر پیداوار سال بھر میں کئی بار حاصل ہو تو ہر بار عشر واجب ہوگا کیونکہ عشر میں زمین کی اجرت کے معنی پائے جاتے ہیں تو یہ محض عبادت نہ ہوگی[2] اور اس بارے میں نصوص مطلق ہیں، ان میں سال کی قید نہیں ہے اور نیز اس لئے کہ عشر حقیقۃً زمین کی پیداوار میں ہے۔ پس یہ پیداوار کے کئی بار ہونے سے کئی بار لیا جائے گا اور یہی حکم خراجِ مقاسمہ (وہ خراج جو بٹائی کے طور پر لیا جائے) کا ہے اس لئے کہ وہ بھی پیداوار میں ہوتا ہے لیکن خراجِ موظف جو فی جریب یا فی بیگھہ وغیرہ سالانہ مقرر ہوتا ہے وہ سال میں ایک ہی بار واجب ہوگا اگرچہ زمین کی پیداوار کئی بار ہو اس لئے کہ وہ پیداوار میں نہیں ہے بلکہ ذمہ میں ہے[3]۔ (جاننا چاہئے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں ایک مقاسمہ اور دوسری موظف۔ مقاسمہ اس کو کہتے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً نصف یا تہائی وغیرہ اس کو بٹائی کہتے ہیں اور موظف وہ ہے کہ فی بیگھہ مقرر کر دیا جائے[4]) مقدار اور نصاب اور بقا کی شروط کا نہ ہونا یہ سب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک مقدارِ نصاب اور بقا یہ دونوں بھی وجوبِ عشر کی شرطیں ہیں۔ پس صاحبین نے کہا ہے کہ عشر واجب نہیں ہوتا مگر اس جنس میں جس کا پھل سال بھر تک باقی رہنے والا ہو بشرطیکہ اس کی مقدار پانچ وسق ہو جبکہ وہ اس جنس سے ہو جس کو پیمانے سے ناپا جاتا ہے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے ہر صاع چار من کا ہوتا ہے اور من بھی ایک پیمانہ ہے جو شرعاً ایک سو اسی ۱۸۰ مثقال کا ہوتا ہے اور عرفاً دو سو اسی ۲۸۰ مثقال کا ہے[5] اور جو چیز پیمانے سے نہیں ناپی جاتی اس میں صاحبین میں بھی اختلاف ہے مثلاً زعفران و روئی۔ پس امام ابو یوسفؒ نے ناپی جانے والی ادنیٰ مقدار کی چیز مثلاً مکئی کی قیمت کا اعتبار کیا ہے اور امام محمدؒ نے پانچ عدد اس چیز کے اعلیٰ سے جس کے ساتھ اس کی قسم کو اندازہ کیا جاتا ہے اعتبار کیا ہے پس روئی میں پانچ احمال کا اعتبار کیا ہے اور ہر حمل تین سو من کا ہے[6] اور شہد میں افراق کا اور شکر میں اَمنار کا اعتبار کیا ہے[7]۔ زعفران میں پانچ امنار اور نیشکر کا نصاب امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اس کی قیمت اس ادنیٰ مقدار ناپ میں آنے والی جنس کے پانچ وسق کی مقدار ہو جس کو ناپا جاتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شکر کا نصاب پانچ امنار ہیں۔ پس جب نیشکر اس قدر ہو جائے کہ اس سے پانچ من شکر برآمد ہو سکے تو امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس میں عشر واجب ہوگا اور چاہئے کہ نیشکر کا نصاب امام محمدؒ کے

---

[1] ش [2] د و ش شیر و زیادۃ [3] ش [4] ش ملخصاً [5] ہ بحر و ش [6] ش۔ [7] ش بتصرف و ملخصاً

نزدیک پانچ اطنان ہو، جیسا کہ ہمارے ملک میں معروف ہے[1]۔ اور طن حائے مہملہ کے ساتھ نیشکر کے گٹھے کو کہتے ہیں[2] اور اگر پیداوار ایک جنس کی ہو لیکن دو قسم کی ہو تو نصاب پورا کرنے کے لئے ایک کو دوسری کے ساتھ ملا یا جائے گا۔ اور اگر دو مختلف جنس کی ہوں اور ہر ایک جنس پانچ وسق سے کم ہو تو ان کو ملایا نہیں جائے گا[3]

(۲) اگر زمین ایسی ہو جس کو بارش کے پانی نے سیراب کیا ہو یا نہر و ندی نالوں کے جاری پانی سے (بغیر آلات کے) سیراب ہوئی ہو تو اس میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے اور اگر چرس یا رہٹ وغیرہ آلات کے ذریعے سے پانی دیا گیا ہو تو اس زمین کی پیداوار میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے[4] بسبب زیادتی محنت کے۔ اور کتب شافعیہ میں مذکور ہے کہ یا اس نے پانی مول لیکر سیراب کیا ہو (یعنی تب بھی نصف عشر واجب ہے) اور یہ ہمارے قواعد کے مخالف نہیں ہے[5]۔ یعنی اس صورت میں حنفیوں کے نزدیک بھی بیسواں حصہ لیا جائے گا (مؤلف) اور اگر پانی سال کے کچھ حصہ میں نہر و نالے وغیرہ سے دیا اور سال کے کچھ حصہ میں آلات یعنی چرس یا رہٹ وغیرہ سے دیا تو سال کے اکثر حصہ یعنی نصف سال سے زیادہ جس طرح پانی دیا جائے گا اس کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ سائمہ و علوفہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے[6] یعنی اگر ان کو سال کے کچھ حصہ میں جنگل میں چرایا اور کچھ حصہ میں گھر پر گھاس کھلایا تو اکثر سال کا اعتبار کیا جائے گا[7] اور اگر دونوں طرح پانی دینا برابر ہو تو نصف عشر واجب ہے[8] اور امام زیلعی رحمہ اللہ نے اس سائمہ پر جس کو نصف سال گھر پر گھاس کھلایا ہو قیاس کرتے ہوئے اسی کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ زیادتی میں شک واقع ہوا ہے اور شک سے زیادتی لازم نہیں آتی[9] اور بعض نے کہا کہ عشر کا تین چوتھائی واجب ہے[10]۔ اور کھیتی کے اخراجات اس میں سے وضع (کم) نہیں کئے جائیں گے یعنی پہلی قسم جس کو بارش یا ندی نالوں اور نہر کے پانی سے (بغیر آلات کے) سیراب کیا ہو اس کی پیداوار میں دسواں حصہ اور دوسری قسم یعنی جس کو آلات سے سیراب کیا ہو اس کی پیداوار میں بیسواں حصہ اس طرح پر لیا جائے گا کہ کام کرنے والوں کی مزدوری اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ اور نہروں کی کھدائی اور محافظ کی اجرت وغیرہ نکالے بغیر کل آمدنی میں سے عشر و نصف عشر ہو[11] یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو پیداوار محنت و مشقت کے بالمقابل ہے اس میں عشر واجب نہیں ہے بلکہ عشر کل آمدنی میں واجب ہوگا اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشقت و خرچ میں کمی بیشی ہونے کی وجہ سے قدر واجب میں فرق فرمادیا ہے (یعنی عشر و نصف عشر مقرر فرمایا ہے) اگر مشقت و خرچ کو نفی کر دیا جائے تو پھر مقدار واجب ایک ہی ہونی چاہئے تھی، وہ وہ خرچ نکالنے کے بعد جو باقی رہے اس میں ہمیشہ عشر کا واجب ہونا ہے لیکن شرع شریف نے قدر واجب کو الگ الگ مقرر فرمایا ہے پس اس سے ہم نے معلوم کر لیا کہ پیداوار کے بعض حصہ میں جو مشقت و خرچ کے بالمقابل ہے عشر کا واجب نہ ہونا ہرگز معتبر نہیں ہے[12]۔ پس جس قدر پیداوار زمین سے حاصل ہو اس سب میں عشر یا نصف عشر تفصیل مذکورہ بالا کے ساتھ واجب ہوگا اور عشر یا نصف عشر خرچ کی مقدار وضع کئے بغیر واجب ہوگا[13]۔ اور یہ فقہا کے قول میں وغیر ذالک سے کہتے ہیں

۱؎ بحر ۲؎ منحۃ ۳؎ بحر ۴؎ کنز و در ۵؎ در ۶؎ بحر و ش ۷؎ ش ۸؎ بحر و ع و در ۹؎ ش بتصرف ۱۰؎ بحر و در۔
۱۱؎ ش و بحر و ع ۱۲؎ ش من الطحطاوی ملخصا و تمام فیہ ۱۳؎ بحر و ع ۱۴؎ در۔

داخل ہے جیسا کہ اوپر آچکا ہے[1]۔

(۳) اور اس عشری زمین میں جو تغلبی کی ہو دو چند عشر یعنی پانچواں حصہ واجب ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ تغلبی لڑکا ہو یا عورت ہو، اور خواہ اسلام لے آیا ہو یا اس نے وہ زمین کسی مسلمان سے خرید کی ہو یا اس زمین کو کسی مسلمان یا ذمی نے کسی تغلبی سے خریدا ہو اس لئے کہ تضعیف (دو چند ہونا) خراج کی مانند ہے پس وہ متبدل نہیں ہو گی[2] اور یہ حکم برابر ہے خواہ وہ زمین تغلبی کے لئے اصالۃً ہو یا وراثت میں ملی ہو یا وہ ایک تغلبی سے دوسرے تغلبی کی طرف منتقل ہو کر اس کے قبضہ میں آئی ہو[3] پس اگر تغلبی کے پاس عشری زمین ہو تو اس سے دو چند عشر لیا جائے گا[4] اور وہ پانچواں حصہ ہے[5]۔ اور اگر تغلبی سے کوئی ذمی خرید لے تو ان تینوں اماموں کے نزدیک اپنے حال پر ہے یعنی اب بھی وہی پانچواں حصہ واجب ہو گا اور اسی طرح اگر تغلبی سے کوئی مسلمان خرید لے یا تغلبی مسلمان ہو جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس زمین پر وہی حکم رہے گا خواہ اصل میں ہی اس زمین پر دو چند عشر مقرر رہا ہو یا بعد کو دو چند ہو گیا ہو[6] اس لئے کہ دو چند عشر اس زمین کا وظیفہ (مقررہ محصول) ہو گیا ہے۔ پس ان دونوں اماموں کے نزدیک وہ اسلام کے بعد بھی خراج کی مانند باقی رہے گا اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ اس زمین کو اس تغلبی سے کسی مسلمان نے خرید کیا ہو اس لئے کہ وہ اس کی طرف خراج کی طرح اپنے وظیفے (مقررہ محصول) کے ساتھ منتقل ہوئی ہے[7]۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں مسئلوں میں (یعنی تغلبی کے مسلمان ہو جانے یا تغلبی سے کسی مسلمان کے خرید لینے کی صورت میں) صرف ایک ہی عشر واجب ہو گا (یعنی وہ صرف عشری ہو جاتی ہے) اس لئے کہ دو چند عشر ہونے کا سبب یعنی کافر ہونا زائل ہو گیا[8] اور اگر تغلبی سے کسی ذمی نے اس زمین کو خریدا تو اس پر بدستور دو چند عشر باقی رہے گا بالاتفاق[9] اور اگر کسی تغلبی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی تو شیخین کے نزدیک وہ تضعیفی (دو چند عشر والی) ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہی باقی رہے گی اسلئے کہ وظیفہ (مقررہ محصول) مالک کے بدلنے سے تبدیل نہیں ہوتا[10]۔ اور جاننا چاہیے کہ بنی تغلب عرب کے نصاریٰ کی ایک قوم ہے جس کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس بات پر صلح کر لی تھی کہ ان سے مسلمانوں کے عشر سے دو چند عشر لے لیا جائے جیسا کہ زکوٰۃ کے متفرق مسائل میں بیان ہو چکا ہے اور اس واقع شدہ صلح کا مقتضا یہ ہے کہ ان سے مطلقاً اس عشر کا دو چند لیا جائے گا جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے یعنی جو مسلمان سے لیا جاتا ہے اگر وہ عشر ہے تو تغلبی سے اس کا دو چند (پانچواں حصہ) اور اگر نصف عشر ہے تو اس کا دو چند (دسواں حصہ) لیا جائے گا[11]۔ اور تغلبی کے لڑکے اور عورت کی زمین پر وہی واجب ہو گا جو اس کے بالغ مرد پر ہوتا ہے[12]۔ اور اگر کسی تغلبی کے سوا کسی اور ذمی نے کسی مسلمان سے کوئی عشری زمین خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر خراج واجب ہو گا[13] پھر اگر اس سے کوئی مسلمان شفعہ کر کے لے لے یا بیع کے فاسد ہو جانے کی وجہ سے

۱ ش ۲ درمک ش ۳ ع ۴ ش ۵ ع بزیادۃ ۶ بحر و ش ۷ بحر و ش ۸ ش ۹ ش ۱۰ ش بتغیر۔ ۱۱ ع ۱۲ کتر و ع ود بتصرف۔

بیچنے والے کو واپس کر دی جائے تو وہ عشری ہو جائے گی جیسی پہلے تھی[1] پہلی صورت میں (یعنی مسلمان کے شفعہ میں لے لینے سے) یہ سب ہے گویا کہ مسلمان نے مسلمان سے خریدی ہے[2] ذمی کا واسطہ بیچ میں نہیں رہا[3]) اور اس لئے بھی کہ مسلمان کا حق اس سے منقطع نہیں ہوا تھا[4]۔ اور دوسری صورت میں (یعنی بیع فاسد ہونے کی وجہ سے زمین واپس ہونے میں) رد ہونے اور فسخ کی وجہ سے بیع نہ ہونے کی مانند ہو گئی، اس لئے کہ مسلمان بائع کا حق اس طرح کی بیع سے منقطع نہیں ہوا تھا کیونکہ اس کو واپس کر لینے کا حق ابھی ثابت ہے[5]۔ اور بیع فاسد ہونے سے مراد ہر وہ صورت ہے جس میں بیع فسخ ہو کر زمین بائع کو واپس ہوئی ہو مثلاً بائع کو خیارِ شرط ہونے کی وجہ سے واپس ہوئی ہو یا خیارِ رویت کی وجہ سے واپس ہوئی ہو، اور یہ خیارِ شرط و خیارِ رویت سے واپس ہونے کا حکم مطلق ہے (یعنی واپسی خواہ قاضی کے حکم سے ہوئی ہو یا بغیر قضائے قاضی ہوئی ہو[6]) (اس طرح یہ چار صورتیں ہوئیں، مؤلف) یا وہ خیارِ عیب کی وجہ سے واپس کی گئی ہو جبکہ قاضی کے حکم سے واپس ہوئی ہو[7] (تو ان پانچوں صورتوں میں مسلمان سے عشر لیا جائے گا[8]) اس لئے کہ بائع کے لئے خیارِ شرط کی صورت میں بائع کا اختیار ملکیت کو زائل نہیں ہونے دیتا اور خیارِ رویت کی بنا پر واپس ہونا فسخ ہے پس بیع ایسی ہو گئی گویا کہ ہوئی ہی نہیں[9] اور عیب کی وجہ سے واپس ہونا بھی جبکہ قاضی کے حکم سے ہو تو فسخ ہے کیونکہ قاضی کو فسخ کی ولایت حاصل ہے[10]۔ اور اگر خیارِ عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم کے بغیر واپس کی گئی ہو تو بدستور خراجی رہے گی[11]۔ اس لئے کہ اس کا بغیر قضائے قاضی کے واپس ہونا اقالہ ہے اور یہ عقد کرنے والوں کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے علاوہ کسی اور شخص یعنی تیسرے خریدار کے حق میں جدید بیع ہے اور اس تیسرے خریدار پر خراج لگ جائیگا پس یہ زمین کے خراجی ہونے کے بعد ذمی سے مسلمان کا خریدنا ہو گیا لہٰذا اب یہ زمین اپنے حال پر باقی رہی[12]۔

اور ان مسائل کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین یا عشری ہوتی ہے یا خراجی یا تضعیفی، اور خریدار یا مسلمان ہوگا یا ذمی یا تغلبی پس اگر کوئی مسلمان کسی عشری یا خراجی زمین کو خریدے تو وہ بدستور اپنے حال پر باقی رہتی ہے اور اگر مسلمان تضعیفی زمین کو خریدے تب بھی امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ بدستور رہتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ عشری ہو جائے گی اور اگر تغلبی خراجی زمین خریدے تو وہ خراجی باقی رہے گی اور اگر وہ تضعیفی زمین خریدے تو اب بھی تضعیفی ہی رہے گی اور اگر وہ کسی مسلمان سے عشری زمین خریدے تو شیخین کے نزدیک وہ تضعیفی ہو جائے گی یعنی اس پر دو چند عشر ہو جائے گا۔ امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور اگر ذمی غیر تغلبی خراجی یا تضعیفی زمین خریدے تو وہ زمین بدستور اپنے حال پر باقی رہے گی اور اگر عشری زمین خریدے اگر وہ اس کی ملک میں قائم رہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خراجی ہو جائے گی[13] اور مختصر المعانی میں خراج واجب ہونے کے لئے قبضہ کو شرط نہیں ٹھہرایا اور ہدایہ میں اس کو شرط ٹھہرایا ہے اس لئے کہ خراج زراعت پر قدرت ہونے کی صورت میں واجب ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ قبضہ حاصل ہو[14]۔

---

[1] بدائع و کنز [2] بحر و ش [3] غایۃ الاوطار [4] ش [5] بحر و ش [6] ش [7] بحر و در بزیادۃ من ش [8] غایۃ الاوطار و در [9] ش
[10] مجمع [11] بحر و در [12] ش و بحر و مجمع [13] بحر و ش [14] بحر۔

جاننا چاہئے کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے عشری اور خراجی عرب کے ملک کی تمام زمین خراجی نہ ہے اور تہامہ و حجاز و مکہ و یمن و طائف و عمان و بحرین کی زمین ہے۔ اس کے ماسوا کافروں کا ہر وہ شہر جس کو مسلمان چڑھائی کر کے لڑائی سے فتح کریں اور اس کے باشندے اسلام نہ لائیں اور بادشاہ اسلام ان سے خراج لیکر ان کے پاس ہی رہنے دے تو وہ زمین خراجی ہے جبکہ اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا جائے۔ اور کافروں کے جس شہر کو مسلمان صلح سے فتح کریں اور وہ جزیہ قبول کریں تو وہ بھی خراجی زمین ہے اور جس شہر کو مسلمان لڑائی سے فتح کریں اور بادشاہ نے وہ زمین کافروں سے لیکر مجاہدینِ اسلام میں بانٹ دی تو وہ عشری زمین ہے اور جو شہر لڑائی سے فتح ہوا اور بادشاہ کے کسی قسم کے حکم سے پہلے ہی وہاں کے باشندے اسلام لے آئے تو بادشاہ کو اختیار ہے خواہ مجاہدین میں تقسیم کر دے اور اس صورت میں وہ عشری ہو جائے گی اور چاہے تو ان نومسلموں کے پاس رہنے دے اور اس صورت میں بھی چاہے تو بادشاہ اس کو عشری قرار دے یا خراجی رکھے جبکہ وہ خراجی پانی سے سیراب کی جائے۔ اور جس شہر کے باشندے خوشی سے اسلام لے آئے وہ عشری ہوگی[۱] اگر کسی کے باپ دادے سے ہی عشری زمین برابر چلی آتی ہو یا کسی ایسے مسلمان سے خریدی جس کے پاس اسی طرح چلی آتی ہے تو وہ سب عشری ہے ایسی زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے پس جو زمینیں مسلمانوں کی ملکیت ہیں وہ عشری ہیں کیونکہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہے اور بحالتِ شبہ بھی عشر نکالنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے اور سرکاری ۔ لگذاری ادا کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا ہے[۲]

(۴) اگر کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ بنائے تو اس کی اجرت کا حکم اس کے پانی کے ساتھ ہوگا[۳]۔ پس اگر اس کو عشر کا پانی دے گا تو زمین عشری ہوگی اور اگر خراج کا پانی دے گا تو خراجی ہوگی[۴] اور اگر اس کو ایک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے پانی سے تو اس پر عشر واجب ہوگا اس لئے کہ مسلمان خراج کے مقابلہ میں عشر کا زیادہ حقدار ہے[۵]۔ (کیونکہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں[۶]) اور طحطاوی نے کہا کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خواہ خراج کا پانی زیادہ ہو تب بھی مسلمان پر عشر ہی واجب ہوگا[۷] اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ گھر کو کھیت بنا لیا ہو[۸]۔ اور باغ اس زمین کو کہتے ہیں جس کے چاروں طرف دیوار وغیرہ سے احاطہ کیا ہوا ہو اور اس میں متفرق قسم کے درخت ہوں اور اگر گھر کو باغ نہیں بنایا اور اس میں کھجور کے درخت ہیں اور اس سے کئی گدھوں کا بوجھ پیداوار حاصل ہو تو اس میں کوئی چیز نہیں ہے[۹]۔ اور یہی حکم گھر کے باغ کے پھل کا ہے اس لئے کہ وہ گھر کے تابع ہے[۱۰] اور عتابی نے اشکال پیش کیا ہے کہ یہاں مسلمان پر خراج لگانا ابتداءً لازم آتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان پر ابتداءً خراج لگانا جبراً ہو تو منع ہے لیکن اگر اس کے اپنے اختیار سے ہو تو جائز ہے اور یہاں چونکہ مسلمان نے خراجی زمین سے پانی دیا ہے تو گویا اس نے خود خراج اختیار کیا ہے[۱۱]۔ صاحب فتح القدیر نے یہ جواب دیا ہے کہ جب مسلمان نے خراجی پانی سے زمین کو سیراب کیا تو پانی اپنی مقررہ صفت کے ساتھ زمین کی طرف منتقل

[۱] ع کتاب سیراب العشر والخراج محصہ و تمامہ فیہ [۲] حوادث مختلف فتاوی دیوبند طبع [۳] کنز و ع [۴] بحر و ماش [۵] بحر [۶] غایۃ الاوطار [۷] ش [۸] در مختار [۹] مراقی [۱۰] ش [۱۱] بحر و ش ملخصاً۔

ہوجائے گا پس یہ اس پر ابتداءً خراج کا قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اس چیز کا اس کی طرف اپنی مقررہ صفت کے ساتھ منتقل ہونا ہے جس کی مقررہ صفت خراج ہے جیسا کہ اگر وہ خراجی زمین خریدتا تو خراج ادا کرتا۔ لیکن اگر کوئی ذمی اپنے گھر کو باغ بنالے تو خواہ وہ کسی طرح کا پانی دے اس پر خراج ہی واجب ہوگا۔ مطلقاً۔ یعنی برابر ہے خواہ اس کو عشر کے پانی سے سیراب کرے یا خراج کے پانی سے۔ یا اس کو ایک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے پانی سے۔ اس لئے کہ ذمی خراج کا اہل ہے نہ کہ عشر کا۔ اور اس کا گھر آزاد ہے یعنی گھر پر کچھ واجب نہیں خواہ وہ ذمی کا ہو۔ پس مسلمان اس حکم میں بدرجۂ اولیٰ شامل ہے۔ اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مساکن کو معاف کر دیا تھا اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سکونت (رہنے) میں نمو (بڑھنا) اور زیادہ ہونا نہیں ہے اور خراج کا واجب ہونا نمو اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ اور اسی طرح قبرستان پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور ہدایہ میں گھر کے اسی حکم کو مجوسی کے گھر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ جیسا کہ کہا ہے کہ مجوسی کے گھر پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور یہی کہنا زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ مجوسی ذمی کے مقابلے میں اسلام سے زیادہ دور ہے کیونکہ اس کے ساتھ مناکحت کرنا اور اس کا ذبیحہ حرام ہے۔ اس لئے کہ ذمی اہل کتاب یعنی نصاریٰ و یہودی بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے ساتھ مناکحت کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مسلمان کے لئے حلال ہے (مؤلف) اگرچہ نصرانی اور یہودی کے بارے میں یہ حکم اسی طرح ہے تاکہ مجوسی کے علاوہ دوسرے لوگوں یعنی اہل کتاب کے بارے میں یہ نفی دلالۃً ثابت ہو جائے۔

پھر جاننا چاہئے کہ عشر کا پانی وہ ہے جو کہ ان کنوؤں سے حاصل کیا جائے جو عشری زمین میں کھودے جائیں اور ان چشموں کا پانی ہے جو کہ عشری زمین میں ظاہر ہو کر جاری ہوتے ہیں اور اسی طرح آسمانی (بارش کا) پانی اور بڑے دریاؤں کا پانی بھی عشری ہے۔ یعنی وہ دریا اور بڑی نہریں جو کسی کے مقبوضہ اور زیر حکومت نہ ہوں جیسا کہ سیحون، جیحون، دجلہ، فرات، نیل، کیونکہ ان پر کسی کا قبضہ ثابت نہیں ہے۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ خراجی ہیں کیونکہ کشتیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ باندھ کر پل کی طرح ہو جانے سے ان پر قبضہ کا امکان ثابت ہے۔ اور خراجی پانی وہ ہے جو کہ چھوٹی نہروں سے حاصل ہو جن کو اہل عجم نے کھودا ہو جو کہ ان کے قبضہ میں ہوں اور چشموں کا پانی اور ان نہروں کا پانی جو بیت المال کے مال سے بنائی گئی ہوں اور خراجی زمین کے کنوؤں کا پانی خراجی ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ خراجی پانی وہ ہے جس پر پہلے کفار کا قبضہ تھا پھر مسلمانوں نے ان سے زبردستی لے لیا ہو۔ اس کے علاوہ سب پانی عشری ہیں کیونکہ دوسرے پانیوں پر کفار کا قبضہ ثابت نہیں ہے پس وہ غنیمت نہیں ہو سکتے اور یہ بات دریاؤں اور بارشوں میں تو ظاہر ہی ہے لیکن کنوئیں اور چشمے خراجی ہیں اس لئے کہ ان کو مسلمانوں نے کفار سے زبردستی لیا ہے پس وہ غنیمت کا مال ہیں لیکن یہ بات ہر کنوئیں اور چشمے

لہ ش و فتح سے ع سے در سے ش و رع شہ ع سے ش د بحر شہ ما و کنز شہ در سے ش سلہ بحر و ش۔
سلہ ش سلہ بحر و ما و ش سلہ ش د بحر سلہ ہدایہ و رع سلہ ش سلہ بحر و ش سلہ حاشیۂ ہدایہ سلہ بحر سلہ ع۔
سلہ بحر و ع و جوہرہ سلہ بحر سلہ ع۔

میں لازمی نہیں ہے کیونکہ اکثر کنویں جن کو کفار نے کھودا تھا بے نام ونشان ہو چکے ہیں اور اب ہم ان کو نہیں پاتے لیکن جن کنوؤں کا اسلام کے غلبہ کے بعد بنایا جانا معلوم ہو یا جن کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو ان کے اسلامی ہونے کا حکم ضروری ہے اس لئے کہ ان کا بنایا جانا دو ممکن زمانوں میں سے زیادہ قریبی زمانہ کی طرف منسوب ہوگا[1]۔

(۵) اور قیر (رال) کے چشموں اور نفط (ایک قسم کا تیل) میں کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ زمین سے پیدا ہونے والی چیز نہیں ہے بلکہ جوش مارتا ہوا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ۔ پس اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج مطلقاً خواہ زمین عشری ہو یا خراجی[2] اور نہ ہی نفط میں کچھ واجب ہے اور نفط نون کی فتح یا کسرہ کے ساتھ ہے اور کسرہ کے ساتھ افصح ہے[3] ایک تیل ہے جو پانی کے اوپر آجاتا ہے[4]۔ اور رال اور نفط کا یہ حکم مطلق ہے خواہ وہ زمین عشری ہو یا خراجی ہو[5] نمک میں بھی کچھ واجب نہیں[6]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رال اور نفط وغیرہ کی جگہ کے گرد و نواح میں اور ایسی جگہ فارغ نہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو لیکن اس چشمہ کے گرد و نواح میں ایسی جگہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو تو اگر وہ عشری زمین میں ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ عشر کے لئے زمین کا قابلِ زراعت ہونا کافی نہیں ہے بلکہ حقیقت میں اس سے پیداوار حاصل ہونا لازمی ہے (یعنی اگر اس میں زراعت کرے گا تو عشر لازم ہوگا ورنہ نہیں)[7] لیکن اگر وہ قابلِ زراعت جگہ خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا اس لئے کہ خراج واجب ہونے کے لئے زمین کا قابلِ زراعت ہونا کافی ہے اور یہ بات اس میں موجود ہے اور قیر اور زفت ایک ہی چیز ہے اور قار بھی کہتے ہیں جیسا کہ رکاز کے بیان میں گذر چکا ہے[8]۔

(۶) اگر کسی شخص نے عشری زمین اجارہ (کرایہ) پر دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر زمین کے مالک پر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر واجب ہوگا[9] اور فتح القدیر میں ہے کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے جو کہ مستاجر کی ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ زمین کا نماء (بڑھوتری) جیسا کہ زراعت سے ہوتا ہے ویسا ہی اجارے سے بھی ہوتا ہے تو یہاں پھل کی طرح اجرت مقصود ہے پس بڑھوتری حقیقت میں اجرت پر دینے والے کے لئے ہے اور وہی مالک بھی ہے تو عشر کے واجب ہونے کے لئے بھی وہی اولیٰ ہے۔ اور حاوی قدسی میں ہے کہ ہم صاحبین کے قول کو لیتے ہیں لیکن متاخرین کی ایک جماعت نے امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے پس اگر مالکِ زمین کے لئے پوری اجرت کا لینا ممکن ہو تو امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے ورنہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے جبکہ مالکِ زمین کو واضح طور پر اتنا نقصان لازم آتا ہو کہ جس کو کوئی بھی جائز نہ کہہ سکے واللہ اعلم بالصواب[10]۔ اور اگر پیداوار کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو مالک سے عشر ساقط ہو جائے گا یعنی اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہو تو مالک سے ساقط نہ ہوگا یعنی اس پر واجب ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ کٹنے سے پہلے ہلاک ہو یا بعد میں اس کے ساتھ ہی عشر بھی ساقط ہو جائے گا[11]۔

---

۱ ش لمضمرات ۲ بحر و در و ش ۳ بحر و ش ۴ بحر و در و ش ۵ در و ش عن الکافی والنہایہ ۶ در و تبیین ش ۷ بحر و زیادات
۸ بحر و در و فیرہ م ۹ ش ۱۰ ش لمصاد نامہ فد ۱۱ ع دیگر۔

(۷) اور اگر کسی مسلمان نے عشری زمین مانگ کر زراعت کی تو زمین مانگ کر لینے والے پر عشر واجب ہوگا اور اگر کسی کافر کو زمین مانگی ہوئی دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین دینے والے پر عشر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافر پر واجب ہوگا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایک عشر ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہوں گے[۱] یعنی اگر کسی کافر نے زمین مسلمان سے مستعار لی تو صاحبین کے نزدیک اس کافر پر عشر واجب ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت تو اسی طرح ہے جس طرح صاحبین کے نزدیک ہے (یعنی عاریت پر لینے والے کافر پر عشر واجب ہے۔ مؤلف) اور ایک روایت میں مالک پر واجب ہے کیونکہ کافر کو عاریۃً دینے سے اس نے فقراء کا حق ضائع کر دیا اس لئے کہ کافر عشر کا اہل نہیں ہے[۲]

(۸) اگر کسی کی زمین میں مزارعت (کھیتی میں شرکت) پر کوئی شخص کھیتی کرے تو صاحبین کے قول کے موجب اُن دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے موافق عشر واجب ہوگا (اسی پر فتویٰ ہے۔ مؤلف) اور امام صاحبؒ کے قول پر مالکِ زمین پر ہوگا[۳] لیکن مالک کے حصہ کا عشر عین پیداوار میں ہوگا اور کاشتکار کے حصہ کا مالک کے ذمہ قرضہ ہوگا۔ اور یہی ظاہر ہے اس لئے کہ بدائع میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور عشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے اور پیداوار اُن دونوں میں مشترک ہے تو عشر بھی دونوں پر واجب ہوگا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے پس تمام پیداوار مالک کی ہے خواہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً اور مزارعت کے صحیح ہونے کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے[۴] پس فتویٰ اس پر ہے کہ کاشت پر دی ہوئی عشری زمین کا عشر کاشتکار و زمیندار پر بہ حصہ رسد لازم ہے[۵] (جاننا چاہئے کہ عقد مزارعت اس کو کہتے ہیں کہ زمین اور بیج اور بیل اور کام میں کچھ ایک شخص کا ہو اور کچھ دوسرے شخص کا اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت کی سب قسمیں باطل ہیں مگر صاحبین کے نزدیک تین صورتیں جائز ہیں اول یہ کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بیل اور کام دوسرے کا۔ دوم یہ کہ زمین ایک کی ہو باقی سب دوسرے کا۔ سوم یہ کہ کام ایک کے ذمہ ہو باقی زمین و دیگر سب سامان دوسرے شخص کا ہو۔ ان تین صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں صاحبین کے نزدیک باطل ہیں۔ مؤلف) یہ تفصیل عشر کے متعلق ہے اور خراج بالاتفاق مالک پر ہے[۶] اور اگر وہ پیداوار ہلاک ہو جائے تو صاحبین کے نزدیک ان دونوں سے عشر ساقط ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کٹنے سے پہلے ہلاک ہو گئی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہوئی تو کاشتکار کے حصہ کا عشر مالک زمین کے ذمے سے ساقط نہ ہوگا اور خود مالک کے حصہ کا عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر پیداوار کے تیار ہونے کے بعد اور کٹنے سے پہلے کوئی شخص اس کو ہلاک کر دے یا چرا لے تو اس پر عشر واجب نہ ہوگا لیکن جب ہلاک کرنے والے سے ضمان لیں گے تو زمین کے مالک پر اس بدل میں سے عشر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دونوں پر عشر واجب ہوگا[۷]

(۹) غصب کی ہوئی زمین میں اگر زراعت سے کچھ نقصان نہ ہو تو عشر غاصب پر ہے[۸] پس اگر عشری زمین کو کوئی شخص

۱؎ ع ۲؎ ش بتغیر و تصرف ۳؎ بحر و ما ۴؎ ش ملخصاً و تصرفاً ۵؎ از فتاوی دارالعلوم دیوبند ۶؎ غایۃ الاوطار ۷؎ ش ع ش ۸؎ بحر۔

غصب کرکے اس میں کھیتی کرے تو اگر زراعت سے اس زمین میں کچھ نقصان نہ ہو تو زمین کے مالک پر عشر واجب نہ ہوگا[1]
اور اگر زراعت سے اس میں نقصان ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کے مالک پر عشر واجب ہوگا[2]۔ گویا کہ اس نے غاصب کے ہاتھ نقصان کے ضمان کے بدلے زمین کو اجارہ پر دیا ہے[3]۔ اور صاحبین کے نزدیک پیداوار میں ہے[4]۔ اور یہ سب عشر سے متعلق ہے[5]۔ اور اگر زمین خراجی ہو تو اس کا خراج تمام صورتوں میں مالک زمین پر ہے بالاجماع سوائے غصب کی صورت کے جبکہ زمین میں زراعت سے کچھ نقصان نہ ہو تو خراج غاصب پر ہے اور اگر اس سے زمین کو نقصان ہو تو خراج مالک زمین پر ہے[6]۔ اور بعض نے کہا کہ اگر غاصب غصب کرنے کا انکار کرے اور مالک زمین کے پاس گواہ نہ ہوں اور غاصب نے اس میں زراعت کی ہو اور زراعت سے اس زمین میں کوئی نقصان نہیں ہوا تو خراج غاصب پر ہوگا اور اس صورت میں اگر غاصب نے اس زمین کو نہ بویا ہو تو خراج کسی پر نہیں ہے۔ اور اگر غاصب غصب کا اقرار کرتا ہو یا مالک کے پاس گواہ ہوں اور زراعت کی وجہ سے زمین میں کچھ نقصان نہیں آیا تو خراج مالکِ زمین کے ذمہ ہے[7]۔ اور اگر زمین کو زراعت سے نقصان پہنچا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے خواہ نقصان تھوڑا ہو یا بہت کیونکہ گویا اس نے زمین کو غاصب کے ہاتھ ضمانِ نقصان کے بدلے میں اجارہ پر دیدیا ہے۔ خیر الرملی قدس سرہ العزیز نے ان مسائل میں خراجی زمین کو خراجِ مُوَظف کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ مطلق خراجی زمین کہنے کے وقت اس سے مراد خراجِ مُوَظف ہی ہوتی ہے اور اس سے ظاہر ہے خراجِ مقاسمہ والی زمین کا حکم عشری زمین کی مانند ہے اس سے معلوم ہوا کہ خراج کی دو قسمیں ہیں، اول خراجِ مقاسمہ اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کا کوئی حصہ مثلاً آدھا یا تہائی یا چوتھائی وغیرہ تقسیم کرکے لینا مقرر ہو اور یہ امام (مسلمان بادشاہ) فتح کے وقت اس ملک کی زمین پر مقرر کرتا ہے جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودِ خیبر پر مقرر فرمایا تھا۔ دوم خراجِ مُوَظف اور وہ یہ ہے کہ کوئی مقدار فی بیگھہ یا فی ایکڑ یا فی جریب وغیرہ مقرر کی جائے مثلاً ایک روپیہ یا دو روپیہ سالانہ فی بیگھہ یا کچھ اور جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جس زمین کو پانی ملا ہو اس کی ہر جریب پر ایک صاع گیہوں یا جو مقرر فرمائے تھے اور اس کی مزید تفصیل کتبِ فقہ میں جہاد کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں[8]

(۱۰) اگر عشری زمین جس میں زراعت تھی جو تیار ہو گئی تھی اس کو مالک نے مع زراعت کے فروخت کیا یا فقط زراعت بیچی تو بائع پر عشر ہوگا خریدار پر نہ ہوگا اور اگر زمین بیچی اور زراعت ابھی سبز تھی تو اگر خریدار نے اسی وقت اس کو جدا کر دیا تو بائع پر عشر واجب ہوگا اور اگر اس کو باقی رکھا یہاں تک کہ وہ پک گئی تو اس کا عشر خریدار پر واجب ہوگا[9] یعنی اگر صرف کھیتی کو بیچا اور وہ کھیتی پک چکی ہے یا ابھی پکی نہیں اور اس کو خریدار نے مالکِ زمین کی اجازت سے پکنے تک بدستور رہنے دیا تو طرفین کے نزدیک عشر خریدار پر ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہری کٹی ہوئی کھیتی کی قیمت کے برابر تو بائع پر ہے اور باقی خریدار پر ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اور اگر زمین بغیر کھیتی کے بیچی اور

لہ ع ۲ے بحر و عالمگیری ۳ے ش ۴ے بحر ۵ے ش ۶ے بحر ۷ے بحر و ش تمرتاشی ۸ے ش ملتقطاً من باب العشر۔
۹ے ع۔

اس کو خریدار کے سپرد کیا تو گر اس قدر مدت باقی رہ گئی ہے کہ وہ اس میں کھیتی کرسکتا ہے تو خراج (وعشر) خریدار پر ہے ورنہ بائع پر۔ مدت کے اندازہ کے بارے میں فتویٰ تین مہینے پر ہے اور اگر زمین کو کھیتی کے ساتھ بیچا اور وہ کھیتی ابھی کچی (سبز) ہے تو ہر حال میں خریدار پر عشر ہے۔ اور فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ نے کہا کہ گر زمین کو زراعت سمیت فروخت کیا اور اس کا دانہ بن چکا تھا اور پک چکی تھی اور اب اتنی مدت باقی نہیں رہی کہ خریدار اس میں کھیتی کرسکے تو خراج (وعشر) بائع کے اوپر ہے اور اگر خریدار نے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا اور اس نے تیسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہاں تک کہ زراعت کا وقت جاتا رہا تو خراج (وعشر) کسی پر لازم نہیں ہوگا یعنی کسی کے ہاتھ میں اس قدر مدت نہیں رہی کہ وہ دوسرا سال آنے سے پہلے زراعت کرسکے[1]

(۱۱) اور بیع بالوفا میں خراجِ مؤظف بائع پر ہے جبکہ زمین اس کے قبضہ میں رہے[2] بیع بالوفا کو بیع الطاعت بھی کہتے ہیں اور اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ جب بائع خریدار کو رقم واپس کردے تو وہ بائع کو وہ بیچی ہوئی چیز واپس کردے (اور اس کی تفصیل کتبِ فقہ میں بیوع کے بیان میں ہے) لیکن اگر خریدار نے اس پر قبضہ کرلیا اور اس میں کھیتی کی اور اس سے غلہ حاصل کیا تو خراج خریدار پر ہے اس لئے کہ وہ دراصل رہن ہے پس وہ اس میں زراعت کرنے کی وجہ سے غاصب ہوگیا کیونکہ زمین کے لئے رہن سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے پس یہ مسئلہ غصب کے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا اور بائع و مشتری پر خراج واجب ہونے میں جو اختلاف غصب کے بیان میں اوپر مذکور ہوا ہے وہی یہاں بھی جاری ہو جائے گا اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ پیداوار بہت کم ہو یا بہت زیادہ جیسا کہ اجارہ میں بیان ہوا[3]

(۱۲) جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو اور یہ وہ ہے جو سلطنت کی (یعنی سرکاری) زمین کہلاتی ہو اگر ایسی زمین بادشاہ نے کسی قوم کو دیدی کہ وہ اس کا خراج ادا کرتے رہیں تو یہ جائز ہے اور ہمارے ملک میں اگر کھیتی کرنے والوں کی زمین ان کی ملکیت نہ ہو تو ان پر عشر واجب نہیں ہے اس لئے کہ جو کچھ بادشاہ کا نائب اُن سے لیتا ہے اگر وہ عشر ہے تو ان پر اس کے سوا اور کچھ واجب نہیں ہے۔ اگر خراج ہے تب بھی حکم اسی طرح ہے اس لئے کہ خراج عشر کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا۔ اور اگر وہ اجرت ہے تب بھی امام صاحب کے قول پر یہی حکم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک مستاجر پر عشر نہیں ہے اور صاحبین کے قول پر بھی ظاہر یہ ہے کہ یہی حکم ہے اس لئے یہ بات معلوم ہے کہ جو کچھ لیا جاتا ہے تو ہر لحاظ سے اجرت نہیں ہے اس لئے کہ یہ امام (بادشاہ) کے حق میں خراج ہے غور فرمالیجئے[4]

(۱۳) اگر عشری اناج کو بیچا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ مشتری سے اس کا عشر لے اگرچہ وہ دونوں بیع کی مجلس سے الگ الگ ہو چکے ہوں اور اگر چاہے تو بائع سے لے اور اگر عشر کا اناج اس کی قیمت سے زیادہ کو بیچا اور ابھی خریدار نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اس اناج میں سے لے اور چاہے اس رقم کا عشر لے۔ اور اگر بائع نے اس کے بیچنے میں اس قدر دام کم کردیئے کہ اتنے نقصان پر لوگ نہیں بیچتے تو اس وقت صدقہ وصول کرنے والا اس اناج ہی کا دسواں حصہ لے گا اور اگر اس اناج کو ہلاک کردیا ہے تو اُس

---

[1] ش بتصرف و تغیر [2] در [3] ش [4] ش۔

بائع سے اس اناج کے مثل دوسرے اناج سے عشر لے گا لیکن اگر وہ اس کی قیمت میں سے عشر کی قیمت کے بقدر دیدے تو اناج میں سے نہ لے گا اور اگر مشتری نے اس کو ہلاک کر دیا تو صدقہ وصول کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے بائع سے ضمان لے اور چاہے اس خریدار سے اس کے عشر کی مثل ضمان لے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے حق کو ہلاک کرنے والا ہے[1]

(۷) عشر واجب ہونے کا وقت

(۱) عشر کے واجب ہونے کا وقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ہے کہ جس وقت کھیتی نکلے (اگ جائے) اور پھل ظاہر ہوں[2] اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک کھیتی یا پھل پکنے کے وقت اور امام محمدؒ کے نزدیک کاٹ کر اور روند کر دانے نکالنے کے وقت ہے[3] پس عشر کے وقت میں جو پھلوں و زراعت میں لیا جاتا ہے اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ و امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس وقت لیا جائے جب پھل ظاہر ہو جائے اور خرابی سے محفوظ ہو اگرچہ وہ کٹنے کے لائق نہ ہو لیکن وہ اس درجہ کو پہنچ گیا ہو کہ اس سے نفع حاصل کیا جا سکے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کٹنے کے لائق ہو، اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کٹ جائے اور کھلیان لگایا جائے اور اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ فصل یا پھل ظاہر ہو جانے کے بعد اس نے اس میں سے خود کھا لیا یا کسی دوسرے کو بطور احسان کھلا دیا تو یہ امام ابوحنیفہؒ و امام زفرؒ کے نزدیک جس قدر کھایا گیا ہے اس کے عشر کا ضامن ہوگا اور امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ نے کہا کہ وہ ضمان نہیں دے گا اور اس کو وسقوں کے پورا کرنے میں حساب میں لیا جائے گا اور وجوب عشر کے لئے اس کو حساب میں نہیں لیا جائے گا یعنی جو کھایا گیا وہ باقی کے ساتھ ملا کر اگر پانچ وسق ہو جائے تو صرف باقی ماندہ کا عشر واجب ہوگا اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اگر کٹائی کی حد کو پہنچنے کے بعد کٹائی سے پہلے کھایا تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کے نزدیک ضمان دیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ضمان نہیں دیگا اور اگر کھلیان میں آجانے کے بعد کھایا تو بالاجماع ضمان دیگا اور جو فصل کٹنے کے بعد اس کے فعل کے بغیر تلف ہو گئی یا چوری ہو گئی تو جس قدر باقی ہے اس میں عشر واجب ہوگا اس کے علاوہ میں نہیں۔ وہ یہ سب تفصیل عشر کی ہے، اور اسی تفصیل کے ساتھ خراج مقاسمہ کا حکم ہے، اس لئے کہ وہ بھی آمدنی کا ایک جزو ہے لیکن خراج موظف چونکہ ذمہ پر لازم ہوتا ہے پیداوار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے پس کھانے یا نہ کھانے کی وجہ سے اس کا حکم مختلف نہیں ہوتا غور کر لیجئے[4] پس خراجی یا عشری زمین کے مالک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی پیداوار اس کا خراج و عشر ادا کرنے سے پہلے کھائے، اگر کھائے گا تو اس کے عشر کا ضامن ہوگا لیکن اگر اس کے مالک کا یہ ارادہ ہے کہ کل پیداوار کا عشر ادا کر دے گا تو کھانا حلال ہے اور اگر دستور کے موافق تھوڑا سا کھا لے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ فقیہ ابواللیثؒ نے کہا کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں[5] اور اگر عشر کو جدا کر لے تو باقی کا کھانا اس کو حلال ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس قدر پھلوں کو کھائے گا یا دوسروں کو کھلائے گا اس کے عشر کا ضامن ہوگا[6]

---

[1] ع [2] بحر مع ط [3] بحر [4] ش [5] در و ش بتغیر و تصرف [6] ع -

(۷) اور اگر اپنی زمین کا عشر زراعت کرنے سے پہلے ادا کر دیا تو جائز نہیں اور اگر بونے اور اُگنے کے بعد ادا کیا تو جائز ہے اور بونے کے بعد اور اُگنے سے پہلے ادا کیا تو اظہر یہ ہے کہ جائز نہیں اور اگر پھلوں کا عشر پہلے سے دیدیا تو اگر پھلوں کے ظاہر ہونے کے بعد دیا ہے تو جائز ہے اور پھلوں کے ظاہر ہونے سے پہلے دیا تو ظاہر الروایت کے بموجب جائز نہیں[۱]

(۸) عشر کا رکن زکوٰۃ کی طرح عشر کا رکن بھی تملیک یعنی مالک بنا دینا ہے اس میں بھی صرف اباحت کافی نہیں ہے[۲]۔ تفصیل زکوٰۃ کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں۔

(۹) شرطِ ادائے عشر عشر کی ادائیگی کی شرط بھی وہی ہے جو زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں[۳]

(۱۰) عشر کو ساقط کرنے والے امور (۱) اگر پیداوار مالک کے فعل کے بغیر ہلاک ہو جائے تو عشر ساقط ہو جائیگا اور اگر کچھ حصہ ہلاک ہو جائے تو اس قدر کا عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر مالک کے سوا کوئی دوسرا شخص ہلاک کر دے تو مالک اس سے ضمان لے اور اس میں سے عشر ادا کر دے اور اگر مالک خود اس کو ہلاک کر دے تو عشر کا ضامن ہوگا اور وہ اس کے ذمہ قرض ہو جائے گا[۴] یعنی پیداوار کا کٹنے کے بعد ہلاک ہو جانا عشر کو ساقط نہیں کرتا اور کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جانا ساقط کر دیتا ہے جبکہ یہ ہلاک ہونا کسی ایسی آفت کی وجہ سے ہو جس کو دور نہیں کیا جا سکتا مثلاً فصل کے ڈوب جانے یا جل جانے یا ٹڈی کے کھا لینے یا گرمی یا سردی کی وجہ سے[۵] لیکن اگر اس کو کسی چوپایہ نے کھا لیا تو عشر ساقط نہیں ہوگا کیونکہ اس سے حفاظت کا امکان غالب ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ فصل تمام ہلاک ہو گئی ہو لیکن اگر بعض حصہ باقی ہو تو اگر وہ دو قفیز (ایک پیمانہ ہے پندرہ من انگریزی کی برابر) اور دو درہم کی مقدار ہو تو ایک قفیز اور ایک درہم واجب ہوگا اور اگر اس سے کم ہو تو اس کا نصف واجب ہوگا اور اگر مال کا اتنا حصہ باقی نہ رہا اس میں کوئی کمی زراعت ہو سکے خواہ گیہوں یا جو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور چیز تو عشر ساقط ہو جائے گا[۶]

(۲) مرتد ہو جانے سے عشر ساقط ہو جائے گا[۷]۔

(۳) اگر مالک بغیر وصیت کے مر جائے تب بھی عشر ساقط ہو جائے گا جبکہ اس نے پیداوار کو خود تلف کر دیا ہو[۸] اور اگر وہ شخص جس پر عشر واجب تھا مر گیا اور اناج موجود ہے تو اس میں سے عشر لیا جائے گا بخلاف زکوٰۃ کے[۹] یعنی متوفی کے ترکہ میں سے بلا وصیت کے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی لیکن اگر ورثا خوشی سے دیں تو ادا ہو جائیگی (ع۔ ل) اور ذخیرہ میں ہے کہ جس شخص پر عشر واجب ہے اس کے مرنے سے اس پر سے عشر ظاہر الروایت کے بموجب ساقط نہیں ہوگا اور ابن المبارک نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ سے روایت کیا ہے کہ یہ ساقط ہو جاتا ہے پھر دو روایتوں کے بعد ہے کہ جس شخص کے ذمہ زمین کا خراج ہے اس کے مرنے سے خراج ظاہر الروایت میں ساقط ہو جاتا ہے جبکہ وہ خراج موظف ہو اور ابن مبارک نے روایت کی ہے کہ یہ ساقط نہیں ہوتا پس ان دونوں روایتوں کی بنا پر خراج اور عشر میں فرق واقع ہوا اھ اور ساقط

له ع له بحر ر له بحر ع له ش له بحر ع له بحر ر له ع۔

ہونے کیلئے خروجِ مؤظف کی قید لگانے سے معلوم ہوگیا کہ ظاہر الروایت میں خراجِ مقاسمہ عشر کی مانند ساقط نہیں ہوتا پس سمجھ لیجئے [1]۔ اور جس شخص نے چند سال کا خراج ادا نہ کیا ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے گذشتہ برسوں کا خراج نہیں لیا جائے گا [2] اور بعض نے کہا کہ ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ عشر کا حکم ہے اور بعض نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور بعض نے دوسرے قول پر اعتماد کیا ہے اور عدم سقوط ہی معتمد ہے اور دونوں قولوں میں موافقت اس طرح ہو سکتی ہے اور اس اختلاف کو اس طرح پر لفظی قرار دیا جاسکتا ہے کہ پہلے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ مالک زراعت سے عاجز ہو اور دوسرے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ وہ عاجز نہ ہو اس لئے کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ خراج زراعت پر قادر ہونے کی صورت میں ہی واجب ہوتا ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم [3]

مصارف کا بیان (مالِ زکوٰۃ کن لوگوں پر صرف کیا جائے)

مصرف کے لغوی معنی ہیں پھرنے کی جگہ [4] اور شریعت کی اصطلاح میں اس مسلمان کو کہتے ہیں جس کو زکوٰۃ دینا شریعت کے اندر درست ہو، پس مصرف اسم ظرف مکان ہے [5]۔ اور اس بیان میں ان لوگوں کی تفصیل ذکر کی گئی ہے جن کو زکوٰۃ اور عشر دینا درست و جائز ہے اور عشر سے مراد منسوب الی العشر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ پس یہ عشر (دسواں حصہ) اور نصف عشر (بیسواں حصہ) کو جو کہ مسلمان کی زمین سے لیا جاتا ہے شامل ہے اور اس ربع عشر (چالیسواں حصہ) کو بھی شامل ہے جو مسلمان سے اس وقت لیا جاتا ہے جبکہ وہ عاشر کے پاس گذرے، اور جو مصرف زکوٰۃ و عشر کا ہے وہی صدقۂ فطر اور کفارہ اور نذر اور دیگر صدقاتِ واجبہ کا مصرف ہے [6] اور معدنیات و دفینوں کے خمس کا مصرف غنیمت کے مصرف کی مانند ہے [7] (اور مصارفِ غنیمت کی تفصیل کتب فقہ میں جہاد کے بیان میں ہے، مؤلف) اللہ تعالیٰ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (پ ۱۰ سورۂ توبہ ع ۸) (ترجمہ بیشک صدقات حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا اور جو کارندے ان صدقات کی وصولی پر مقرر ہیں ان کا اور جن لوگوں کی دلجوئی کرنا منظور ہے ان کا حق ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور جہاد میں اور مسافروں میں صرف کرنے کا حق ہے، یہ حکم اللہ کی طرف سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے علم و حکمت والا ہے)۔

پس اس آیتِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ قسم کے مصارف بیان فرمائے ہیں اور فقہا نے اپنی کتب میں سات قسم کے مصارف کا ذکر کیا ہے اور المؤلفۃ قلوبہم سے سکوت اختیار کیا ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ مصرف باجماعِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین ساقط ہو چکا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحر الرائق و شامی وغیرہ میں ہے (مؤلف)

---

[1] ش [2] در [3] ش بتصرف وتمام فیہ [4] ط و بحر [5] ط [6] ش [7] در و ش و بحر

پس وہ سات مصارف یہ ہیں (۱) فقیر (۲) مسکین (۳) عامل (۴) رقاب (غلام) (۵) غارم (قرضدار) (۶) فی سبیل اللہ (۷) ابن السبیل (مسافر) اور ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔ (مؤلف)

(۱) فقیر اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس تھوڑا سا مال ہو یعنی وہ مال بڑھنے والا اور قرضہ سے بچا ہوا ہونے کے باوجود مقدارِ نصاب سے کم ہو یا وہ مال بقدرِ نصاب تو ہو لیکن بڑھنے والا نہ ہو اور اس کی ضروریات میں کام آتا ہو[1] مثلاً رہنے کا گھر اور خدمت کے غلام اور استعمال کے کپڑے اور اپنے پیشے کے آلات اور علمی شغل رکھنے والے کے لئے کتابیں جبکہ اس کو پڑھنے پڑھانے یاد کرنے یا تصحیح کرنے میں ان کی ضرورت ہو جیسا کہ زکوٰۃ کی شرطوں میں بیان ہو چکا ہے[2] پس اگر کوئی شخص بہت سے نصابوں کا مالک ہو اور وہ سب نصاب بڑھنے والے نہ ہوں تو اگر وہ اس کی حاجت سے زیادہ نہیں ہیں تو یہ شخص فقیروں کے حکم میں ہے[3]۔ خلاصہ یہ ہے کہ نصاب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جو بڑھنے والا اور دین سے خالی ہو۔ اور دوسری قسم وہ نصاب ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ واجب[4] نہیں ہوتی اور وہ پہلی قسم کے علاوہ ہے پس اگر وہ دوسرا نصاب مالکِ نصاب کی ضرورتوں میں مشغول ہے تو اس شخص[5] کو زکوٰۃ کا لینا[6] مباح و جائز ہے ورنہ حرام ہے اور بلکہ اس شخص پر زکوٰۃ کے علاوہ اور حقوق یعنی صدقۃ الفطر اور قربانی اور اپنے قریبی محرم کا نفقہ واجب ہوں گے[7]۔ اور جاننا چاہئے کہ یہاں فقیر سے مراد وہ شخص ہے جو مسکین کے بالمقابل ہے جو غنی (مالدار) کے بالمقابل ہے وہ مراد نہیں ہے[8] فقیر عالم کو صدقہ (زکوٰۃ) دینا فقیر جاہل کو دینے سے افضل ہے[9]

(۲) مسکین اور مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور وہ اپنے کھانے کے لئے یا بدن ڈھانپنے کے لئے مانگنے کا محتاج ہو اور اس کے لئے سوال کرنا حلال ہو بخلاف فقیر کے[10] اس لئے کہ فقیر کو سوال کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ سوال کرنا اس شخص کو حلال نہیں ہے جو اپنا بدن ڈھانپ لے اور ایک دن کی خوراک کا مالک ہو[11]۔ اور ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جس کو سوال کرنا حلال نہیں ہے لیکن وہ فقیر ہو[12] پس مسکین فقیر سے زیادہ تنگ حال ہوتا ہے[13]۔ اس لئے کہ مسکین وہ ہے جس کے پاس بالکل کچھ نہ ہو اور فقیر وہ ہے جو کچھ مال کا مالک ہو خواہ وہ بہت تھوڑا ہی ہو پس اس کے لئے ادنیٰ مقدار رکھنا کافی ہے اس لئے کہ مقصد یہ ہے کہ فقیر اور مسکین میں تمیز ہو جائے اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے اور ہر ایک کے لئے دلیل ہے اور پہلا قول ہی اصح ہے اور یہی مذہب ہے[14] اور یہی اکثر سلف کا قول ہے اور آیت میں عطف سے معلوم ہوا کہ فقیر اور مسکین دو الگ الگ مصارف ہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دونوں ایک ہی قسم (مصرف) ہیں[15]۔ یعنی اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ دونوں مصارف الگ الگ ہیں یہی صحیح ہے کیونکہ آیت میں ان دونوں کے درمیان میں حرفِ عطف کا آنا ان دونوں کے الگ الگ ہونے کا مقتضی ہے لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسری چیزوں

---

[1] ع و بحر و ش و تصرف [2] ش [3] ع [4] ش وغیرہ [5] ش [6] ع [7] ع و ش [8] ع [9] ش [10] کنز و ش [11] بحر و ش [12] ش۔

مثلاً وصیت یا نذر یا وقف میں یہ دونوں الگ الگ دو مصرف ہیں یا ایک ہی مصرف ہے، امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول ہے یعنی دونوں الگ الگ مصرف ہیں اور یہی صحیح ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوسرا قول ہے یعنی دونوں ایک ہی مصرف ہیں[1]۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کسی شخص نے وصیت کی کہ اس کے تہائی مال میں سے فلاں شخص مثلاً زید اور فقرا اور مساکین کے لئے ہے یا اسی طرح پر وقف کیا تو صحیح مذہب کی بنا پر اس تہائی مال میں سے ایک تہائی (یعنی کل مال کا ۱/۹ حصہ) زید کے لئے ہے اور اس تہائی مال کی ایک ایک تہائی (یعنی کل مال کا ۱/۹ حصہ) فقرا و مساکین میں سے ہر ایک کے لئے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آدھا (یعنی کل مال کا ۱/۶ حصہ) زید کیلئے ہے اور آدھا (یعنی کل مال کا ۱/۶ حصہ) فقرا و مساکین دونوں کے لئے ہے[2]۔ پس یہاں پر فقیر سے مراد وہ ہے جو مساکین کے بالمقابل ہے وہ مراد نہیں جو غنی کے بالمقابل ہے کیونکہ فقیر و مسکین دونوں میں غنی نہ ہونے کا یقیناً علم ہے یعنی یہ معلوم ہے کہ وہ دونوں نصاب نامی کے مالک نہیں ہوتے ہیں[3]۔

(۳) عامل عامل وہ شخص ہے جس کو امام نے صدقات اور عشر کے وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو[4]۔ اور عامل کا لفظ ساعی اور عاشر دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اس کی تفسیر عاشر کے بیان میں گذر چکی ہے یعنی ساعی وہ ہے جو کہ سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے قبیلوں میں جائے اور عاشر وہ ہے جس کو امام نے عشر وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا ہو[5]۔ اور اس کو اس قدر دے کہ اس کے اور اس کے مددگاروں (عملہ کے لوگوں) کے اوسط خرچ کو جب تک مال باقی ہے آنے اور جانے کی مدت تک کافی ہو اور اگر اس قدر کو کافی ہونے کے لئے زکوٰۃ کا سارا مال صرف ہو جاتا ہو تو نصف سے زیادہ نہ دے[6]۔ اس لئے کہ نصف ہونا عین انصاف کے مطابق ہے[7]۔ اور اگر کوئی شخص اپنے مال کی زکوٰۃ خود جا کر امام کو دیدے تو اس میں عامل کا کچھ حق نہیں ہے[8]۔ اور اوسط خرچ کی قید سے معلوم ہو گیا کہ عامل کو کھانے پینے اور لباس وغیرہ میں اپنی خواہشاتِ نفسانی کی پیروی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ حرام ہے کیونکہ یہ محض اسراف ہے اور امام کو لازم ہے کہ ایسے آدمی کو بھیجے جو کہ اوسط خرچ پر راضی ہو نہ فضول خرچ ہو اور نہ کنجوسی کرے[9]۔ اور باوجود اس کے کہ غنی کو زکوٰۃ لینا حرام ہے لیکن عامل ہونے کی صورت میں یہ لینا غنی کے لئے حلال ہے[10]۔ پس عامل اگرچہ غنی ہو اس کے لئے زکوٰۃ و صدقات میں سے خرچ لینا جائز ہے[11]۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اسی کام پر لگا دیا ہے پس اس کو اتنے خرچ کی ضرورت ہے جو اس کے لئے کافی ہو[12]۔ اور غنی کو ضرورت کے وقت اس کی ممانعت نہیں ہے جیسا کہ مسافر کے لئے حکم ہے[13]۔ اور اس توجیہ کے بیان سے وہ روایت قوی ہو جاتی ہے جو واقعات کی طرف منسوب ہے کہ شرعی علوم کے طالب علم کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو جبکہ وہ اپنے آپ کو کسبِ معاش سے فارغ کر کے شرعی علوم کے پڑھنے اور پڑھانے میں لگا دے کیونکہ وہ اس میں مشغول ہونے کی وجہ سے کسبِ معاش سے عاجز ہے اور ضروریاتِ زندگی کی طرف حاجت ضرور پیش آتی ہے[14]۔ یعنی انسان کو بہت سی

لہ بحر ۲ بحر و ش تعرفا و نخیرا ۳ ش بتصرف ۴ ع ۵ بحر و در ۶ ش ۷ بحر و ع و ط و ش ۸ بحر و ط و ش ۹ ع
۱۰ بحر و ط و ش ۱۱ بحر ۱۲ ط ۱۳ بحر و ط و در ۱۴ بحر و در ۱۵ در و ط۔

چیزوں کی طرف ضرورت ہوتی ہے تو اگر زکوٰۃ لینا اس کو جائز نہ ہو اور کسب کی فرصت نہ ہو تو جو کچھ اس کے پاس ہے وہ ختم ہو جائے گا پھر وہ محتاج ہو جانے کی وجہ سے تعلیم و تعلم سے باز رہے گا پس دین کمزور ہو جائے گا کیونکہ اس طرح کوئی شخص دین کو اٹھانے والا نہیں رہے گا اور یہ مسئلہ اس کے مخالف ہے کہ فقہا نے غنی کے حق میں زکوٰۃ کا لینا مطلقاً حرام کہا ہے اور اس مسئلہ پر کسی نے اعتماد نہیں کیا ہے کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ طحطاوی کا قول ٹھیک ہے اور بہتر یہ ہے کہ طالب علم کے ساتھ فقیر ہونے کی قید لگائی جائے اور فقیر کو طالب علم ہونے کی وجہ سے مالِ زکوٰۃ وغیرہ کے سوال کے لئے اجازت و رخصت دی گئی ہے اگرچہ وہ کسب پر قادر ہو جبکہ اس کے بغیر اس کو سوال حلال نہیں ہے[1] اور اگر عامل ہاشمی ہو تو قرابتِ نبوی کی وجہ سے اُس کو میل کچیل کے شبہ سے بچانے کے لئے اس مال میں سے لینا جائز نہیں ہے[2]۔ اور عامل غنی کے لئے حلال ہے کیونکہ غنی بزرگی کا حقدار ہونے میں ہاشمی کے رتبہ کو نہیں پہنچتا تو اس کے حق میں یہ شبہ معتبر نہ ہوا[3]۔ اس کے علاوہ عامل ہاشمی کو لینے سے صریح ممانعت حدیث شریف میں وارد ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے ـــ اور تحقیق یہ ہے کہ اس میں ایک شبہ اجرت ہونے کا ہے اور ایک شبہ صدقہ ہونے کا اس دلیل سے کہ مال والوں کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ پس شبۂ اجرت کی بنا پر غنی کے لئے اس کا لینا حلال ہوا (یعنی وہ غنی عامل جو ہاشمی نہ ہو، مؤلف) پس غنی عامل اپنے عمل کی اُجرت لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر عامل کا جمع کیا ہوا سب مال ہلاک ہو جائے یا صاحبِ مال خود امام کو زکوٰۃ ادا کر دے تو عامل کو کچھ نہیں ملے گا۔ اور صدقہ کا شبہ ہونے کی وجہ سے عامل ہاشمی کو لینا حلال نہیں ہے۔ اگر عامل ہاشمی کو صدقات وصول کرنے کے واسطے مقرر کیا جائے اور اس کو اس میں سے روزینہ دیں تو اس کو لینا نہیں چاہئے اور اگر وہ یہ کام کرے اور روزینہ دوسری جگہ (مد) سے دیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اس کو اس کام پر مقرر کرنا درست ہے اور اس کو صدقات سے اجرت لینا مکروہ ہے حرام نہیں ہے[4]۔ اور مکروہ سے مراد مکروہِ تحریمی ہے کیونکہ فقہا اس کو لَا یَحِلُّ (حلال نہیں ہے) سے بیان کرتے ہیں[5]۔ اور اگر یہ مال عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مال والوں کے ذمہ سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس کا ہاتھ بمنزلہ امام کے ہاتھ کے ہے اور وہ فقرا کی طرف سے ان کا نائب ہے[6]۔ یعنی اگر عامل کے پاس مال ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو گئی[7] یعنی اس کی مزدوری باطل ہو گئی اور اس کو بیت المال سے کچھ نہیں دیا جائے گا جیسا کہ مال باقی رہنے کی قید سے معلوم ہو گیا[8] اور عامل اگر بادشاہ کے علم کے بغیر مزارع پر خراج کو ترک کر دے تو یہ اس کے لئے حلال (جائز) ہے بشرطیکہ وہ اس کا مصرف ہو جیسا کہ اگر سلطان اس کو خراج چھوڑ دے تو جائز ہے[9]۔ اگر صدقہ وصول کرنے والا اپنے کام کا حق واجب ہونے سے پہلے لے لے تو جائز ہے اور افضل یہ ہے کہ (پہلے) نہ لے[10]۔ اور اسی طرح اگر قاضی اپنا پورا روزینہ مدت سے پہلے حاصل کر لے تو جائز ہے۔ اور پیشگی نہ لینا افضل ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ اس

---

[1] ش [2] ع و ش [3] زیلعی [4] ش [5] ش [6] بحر و ش [7] ش [8] ش [9] بحر [10] ع [11] ع [12] بحر [13] بحر
[14] سا و بحر

مدت تک زندہ رہے[۱]۔ نہر الفائق میں ہے کہ اگر مال عامل کے پاس سے ہلاک ہو جائے اور وہ اپنی اجرت پہلے لے چکا ہو تو اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ اُس سے وہ واپس نہ لیا جائے[۲]

(۴) رقاب

زکوٰۃ کا چوتھا مصرف مکاتب غلام ہیں اور ان کو آزاد کرانے میں ان کی مدد کی جائے[۳]۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان وفی الرقاب کا اکثر اہل علم کے نزدیک یہی مطلب ہے اور یہی حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے[۴]۔ اور مکاتب خواہ چھوٹا ہو یا بڑا اس حکم میں سب برابر ہیں۔ حدادی نے جو بڑا ہونے کی قید لگائی ہے صحیح نہیں ہے[۵]۔ اور یہ حکم مطلق ہے خواہ اس مکاتب کا مالک فقیر ہو یا غنی ہو[۶] یعنی صحیح روایت کی بنا پر غنی اور فقیر کے مکاتب میں کوئی فرق نہیں ہے[۷]۔ پس اگر غنی کا مکاتب ہو تو اس کو دینا جائز ہے خواہ اس کا غنی ہونا معلوم ہو یا نہ ہو[۸]۔ اور مکاتب کو زکوٰۃ کا دینا جائز ہے گرچہ اس کے پاس اتنا مال جمع ہو گیا ہو جو کہ اس کی بدلِ کتابت کے علاوہ اتنا زائد ہو کہ نصاب کو پہنچے[۹] اور ہاشمی کے مکاتب کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب ہاشمی کے آزاد کئے ہوئے غلام کو زکوٰۃ کا مال دینا درست نہیں ہے تو مکاتب میں کچھ غلام ہونا باقی ہے اس کو بطریق اولیٰ دینا جائز نہیں اور اس لئے کہ یہ ملکیت ایک لحاظ سے مالک کے لئے واقع ہوتی ہے اور ان کے (بنی ہاشم کے) حق میں شبہ کو حقیقت کا حکم ہو گا[۱۰] یعنی مکاتب اگرچہ آزاد ہاتھ ہو گیا ہے یہاں تک کہ جو چیز اس کو دی جائے گی وہ اس کا مالک ہو جائے گا لیکن اس کی گردن دوسرے کی ملک ہے پس اس میں مِلک کا اس کے ہاشمی مالک کے لئے واقع ہونے کا شبہ ہے اور ہاشمی کی بزرگی کی وجہ سے یہ شبہ اس کے حق میں معتبر ہے بخلاف غنی کے جیسا کہ عامل کے بیان میں ذکر ہو چکا ہے پس اسی لئے وقوعِ مِلک کا شبہ ہونے کے لئے بنی ہاشم کی قید لگائی گئی ہے[۱۱]۔ صاحب بحرالرائق کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مکاتب کو جو زکوٰۃ کی رقم دی جائے گی اس کو وہ اپنے آپ کو آزاد کرانے میں ہی صرف کرنی ہوگی اس کے علاوہ اور جگہ اس کا صرف کرنا جائز نہیں[۱۲]۔ خیر الرملی رحمہ اللہ نے کہا کہ فقیہ کی نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اور جگہ صرف کرنا بھی اس کے لئے جائز ہو اور علامہ مقدسی نے نظم الکنز کی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے[۱۳]۔ پس اس نے کہا ہے کہ جب وہ اس رقم کا جو اس کو دی گئی ہے مالک ہو گیا تو اس کو جائز ہے کہ وہ جس چیز میں چاہے خرچ کرے[۱۴]۔ اور اگر مکاتب عاجز ہو جائے تو زکوٰۃ کا مال جو مکاتب کے پاس ہے وہ اس کے مالک کے لئے حلال ہے اگرچہ وہ مالک غنی ہو[۱۵]۔ اس لئے کہ وہ مال پہلے مکاتب کی ملک میں آ گیا کیونکہ وہ آزاد ہاتھ ہے یعنی اس کو آزادانہ تصرف حاصل ہے اس کے بعد اب نئی ملکیت سے مالک کی ملکیت میں آیا ہے۔ مِلک کا تبدیل ہونا گویا کہ عین کا تبدیل ہونا ہے یعنی مِلک کے تبدیل ہونے سے احکام بدل جاتے ہیں اور صحیح حدیث شریف میں ہے، هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ[۱۶] (ترجمہ) وہ اس کے لئے (یعنی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے لئے) صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا جبکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اس صدقہ میں سے جو اُن کو ملا تھا کچھ کھانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا تھا۔

---

۱ ش ۲ ع ۳ ش و بحر ۴ ط ۵ بحر و ش ۶ ط ۷ ع ۸ ع ۹ ش ۱۰ بحر و ط و ش ۱۱ ش ۱۲ ط۔
۱۳ ش ۱۴ منحہ ۱۵ بحر و در ۱۶ ش۔

اسی طرح اگر فقیر کے پاس زکوٰۃ کا مال باقی ہو پھر وہ غنی ہو جائے یا مسافر کے پاس زکوٰۃ کا مال باقی ہو اور وہ اپنے مال تک پہنچ جائے تو جو مال ان کے پاس موجود ہے وہ ان کو حلال ہے کیونکہ فقر و غنا کا اعتبار زکوٰۃ ادا کرنے کے وقت ہے اور ادا کے وقت وہ فقیر تھا یا مسافرت میں فقیر تھا[۱]

(۵) غارم زکوٰۃ کا پانچواں مصرف مدیون (قرضدار) ہے[۲]۔ آیت مبارکہ میں غارم سے مراد مدیون ہے[۳]۔ اور یہ وہ شخص ہے جس پر قرض لازم ہو اور اپنے قرض سے زائد کسی نصاب کا مالک نہ ہو اور اس کا مال لوگوں کے اوپر دین ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو[۴]۔ اور جاننا چاہیے کہ غارم وہ ہے جس کے ذمہ کسی کا قرضہ ہو اور اس کے پاس ادا کرنے کے لئے کچھ نہ ہو، اور وہ شخص جس کا لوگوں کے اوپر قرضہ ہے اور وہ اس کے وصول کرنے پر قادر نہیں ہے اور اس کے پاس اور کچھ بقدرِ نصاب نہیں ہے تو غریم (قرضخواہ) فقیر ہے پس بیشک اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ وہ اس وقت فقیر ہے جیسا کہ ابن السبیل (مسافر) کا حکم ہے جیسا کہ محیط میں اس کی یہی تعلیل بیان کی ہے اور اس لئے نہیں کہ وہ غارم (قرضدار) ہے[۵]۔ (یعنی اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہونے کی علت اس کا غارم ہونا نہیں ہے بلکہ غریم فقیر ہوتا ہے۔ مؤلف) اور مدیون سے مراد غیر ہاشمی مدیون ہے[۶]۔ یعنی مدیون کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ہاشمی نہ ہو[۷]۔ اور غیر مدیون فقیر کو زکوٰۃ دینے سے قرضدار فقیر کو دینا اولیٰ ہے[۸]، اس لئے کہ وہ زیادہ حاجتمند ہے۔

(۶) فی سبیل اللہ چھٹا مصرف اللہ کے راستے میں خرچ کرنا ہے[۹]۔ یعنی اس شخص کو دینا جو اللہ کے راستے میں جہاد کر رہا ہے پس مصرف وہ شخص ہے[۱۰]۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی لوگ ہیں جو فقیری کی وجہ سے لشکرِ اسلام کے غازیوں سے جدا ہیں[۱۱]۔ یعنی جو نقد جاتے رہنے یا سواری وغیرہ کے نہ ہونے کے باعث اپنے فقر کی وجہ سے لشکرِ اسلام کے ساتھ چلنے سے عاجز رہ گئے ہیں تو ان کو صدقہ (زکوٰۃ) لینا حلال ہے اگرچہ وہ کسب کر سکتے ہوں اس لئے کہ اگر وہ کسب میں مشغول ہوں گے تو جہاد سے رہ جائیں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو فقیری کی وجہ سے حاجیوں کے قافلے سے جدا ہو گئے ہیں یعنی جو لوگ کسی وجہ سے قافلہ میں نہیں مل سکے[۱۲] اور صحیح و اظہر امام ابو یوسفؒ کا قول ہے[۱۳]۔ اور بعض نے کہا کہ فی سبیل اللہ سے مراد طالب علم ہیں[۱۴]۔ اور بعض نے کہا کہ حاملِ قرآن جبکہ وہ فقراء ہوں[۱۵]۔ اور بدائع میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کل تقربات و خیرات سے کی ہے پس اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طاعت اور نیکی کے راستے میں کوشش کرے بشرطیکہ وہ محتاج ہو[۱۶]۔ اور یہ اختلاف آیت کی تفسیری مراد میں ہے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ اختلاف لفظی ہے اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ سوائے عامل کے تمام اقسام مصارف کو دینا بشرطِ احتیاج جائز ہے خواہ وہ غازی ہوں یا حاجی یا طالب علم ہوں اور اس اختلاف کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب کوئی فی سبیل اللہ وقف کرے یا وصیت کرے یا نذر کرے یعنی اس سے کیا مراد ہونی چاہیے[۱۷]

---

[۱] بحر و ہد و ش تمرتاشی [۲] کنز و م و ہد [۳] ش و بحر و ط [۴] ع و ش [۵] ش [۶] ط [۷] ش [۸] بحر و ع و ط و در و ش [۹] ش۔
[۱۰] ع و ہد و بحر [۱۱] ط [۱۲] ع و بحر [۱۳] ش و ط [۱۴] ع و ط و ش و بحر [۱۵] ش و ع [۱۶] بحر و در و ط [۱۷] ط و بحر و ش و ش۔

(۷) ابن السبیل

ساتواں مصرف مسافر ہے[۱] یعنی وہ مسافر جو دور ہونے کی وجہ سے اپنے مال سے جدا ہیں[۲] ابن السبیل مسافر کو کہتے ہیں کیونکہ سبیل کے معنی راستہ ہیں اور راستہ اس کو لازم ہو گیا ہے اس لئے اس نام سے نامزد ہو گیا[۳] پس ہر وہ شخص جو مسافر ہو گا ابن السبیل کہلائے گا[۴] اور اس کی اضافت اس کے ادنیٰ تعلق کی وجہ سے ہے جس کو اضافت بادنیٰ ملابستہ یا بادنیٰ تعلق کہتے ہیں[۵]۔ اور مسافر اگرچہ اپنے وطن میں مالدار ہو لیکن سفر میں اس کے ساتھ مال نہیں ہے[۶] یا اپنے وطن میں اس طرح ہو کہ اس کا قرضہ لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ اس کے لینے پر قادر نہ ہو[۷] تو اس وقت وہ فقیر ہے۔ و اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ اس کے گھر والے مال میں اس پر زکوٰۃ واجب ہو اور اپنے وطن پہنچ کر اس کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ فقیر ہونے کی وجہ سے غالباً مال و حاجیوں سے جدا ہو جانے والے آدمی کے وطن میں اگر مال نہ ہو تو وہ فقیر ہے ورنہ ابن السبیل ہے تو مصرف زکوٰۃ کی قسمیں سات کس طرح ہوئیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ فقیر ہے لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کی عبادت سے منقطع ہونا ایک زائد امر پایا گیا ہے تو مطلق فقیروں سے جن میں یہ بات نہ پائی جائے گی مختلف ہوا[۸] اور فقیر مسافر کو زکوٰۃ کے مال سے اپنی حاجت کے بقدر لینا جائز ہے[۹] اور حاجت سے زیادہ لینا حلال نہیں[۱۰] یعنی جس قدر اس کے ظن غالب میں آئے کہ یہ بقدرِ حاجت ہے اس قدر لے اس سے زیادہ نہیں[۱۱] بخلاف محض فقیر کے کہ اس کو حاجت سے زیادہ لینا بھی درست ہے صرف فقیر اور مسافر فقیر میں یہ فرق ہے[۱۲]۔ اور وہ شخص بھی اسی حکم میں شامل ہے جو اپنے شہر میں اپنے مال سے جدا ہو اور بغیر صدقہ لئے وہ اس پر قادر نہ ہو[۱۳] اس لئے کہ اعتبار حاجت کا ہے[۱۴]۔ اور وہ اس میں پائی گئی ہے کیونکہ وہ سردست فقیر ہے اگرچہ وہ ظاہراً غنی ہے[۱۵]۔ پھر اگر مسافر اپنے مال تک پہنچ گیا و اس کے پاس اس مالِ زکوٰۃ سے جو اس نے لیا تھا کچھ حصہ بچ گیا ہے تو وہ اس کے لئے حلال ہے[۱۶]۔ و اس کو اپنے مال پر قادر ہونے کے بعد اس بچے ہوئے مال کا صدقہ کر دینا واجب نہیں ہے جیسا کہ فقیر اگر غنی ہو جائے[۱۷] اور مکاتب اگر عاجز ہو جائے و ان دونوں کے پاس زکوٰۃ کا مال ہے تو ان کو صدقہ کر دینا واجب نہیں ہے[۱۸]۔ مکاتب کے آقا کو اس زکوٰۃ کا لینا جو مکاتب کے قبضہ میں ہے جائز ہے[۱۹]۔ پس یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ غلبۂ ظن کے ساتھ اس کے پاس کچھ حصہ ضرور بچ ہی رہے گا۔ پس یہ بچا ہوا حصہ اس کے لئے حلال ہے[۲۰] (جیسا کہ رقاب کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف)۔ اور مسافروں کو صدقہ قبول کرنے سے قرض لینا اولیٰ ہے[۲۱]۔ یعنی اولیٰ یہ ہے کہ اگر قدرت ہو تو قرض لے لے لیکن یہ اس کے لئے لازمی نہیں ہے کیونکہ اس کے ادا سے عاجز ہونے کا امکان ہے[۲۲]۔ اور اگر کسی تاجر شخص کا لوگوں پر قرضہ ہے اور وہ اس کے وصول کرنے پر قادر نہیں ہے اور اس کے پاس کچھ نہیں ہے تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اس لئے کہ وہ مسافر کی طرح اس وقت فقیر ہے اور یہ اولیٰ ہے اس سے کہ اس کو غارم قرار دیا جائے[۲۳]۔ یعنی جس شخص کا میعادی قرض لوگوں کے اوپر ہو اور اس کو اپنے خرچ کی ضرورت ہو تو اس کو زکوٰۃ کے مال میں سے اس قدر لینا جائز ہے جو میعاد کے پورا ہونے تک اس کے خرچ کو کافی ہو اور اگر قرض کی میعاد مقرر نہ ہو تو اگر قرضدار محتاج ہے تو اصح قول کے بموجب اس کو زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہے کیونکہ وہ مسافر کے حکم میں ہے اور اگر قرضدار مالدار ہو اور قرض کا اقرار کرتا ہو تو اس کو زکوٰۃ کا مال لینا جائز نہیں اور اسی طرح اگرچہ قرضدار انکار کرتا ہو اور اس کے پاس

لہ ساده و درمختار عہ بحر ماقہ قہستانی ش ه بحر و ط ه ط ه بحر دم و در ش ش ه بحر و ش ه ع ه ع ه بحر ش در ما ه مراقی ه ش
لکہ بحر و ما و ش له ع و ش ه ش له مر له ع ما و ش ه ش و ط ه ط له مراقی له بحر و ما له ش له بحر-

قرض کے گواہ عادل ہوں تب بھی یہی حکم ہے (تو اس کو بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں[1]) اور اگر قرض کے گواہ عادل نہ ہوں تو اس کو اس وقت تک زکوٰۃ لینا جائز نہیں جب تک وہ قاضی کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے اور قاضی قرضدار سے قسم لے پس جب قاضی اس قرضدار سے قسم لے لے تو اس کے بعد اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے[2]۔ نہر الفائق میں ہے کہ کتاب الاصل میں دَین مجحود کو نصاب قرار نہیں دیا اور اس کے لئے عادل گواہ ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا۔ امام سرخسی نے کہا کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے اس لئے کہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے گھٹنوں پر بیٹھنا (یعنی پیش ہونا) ذلت ہے اور ہر شخص اس کو پسند نہیں کرتا اور پہلے زکوٰۃ کی شرطوں میں بیان ہو چکا ہے کہ اس بارے میں تصحیح میں اختلاف ہے اور علامہ رحمتی اسی طرف گئے ہیں اور کہا ہے بلکہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار کر لیتا ہے اور قرضخواہ اس کے اقتدار و غلبہ کی وجہ سے اس سے لینے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہوا[3]۔ اگر کسی فقیر عورت کا مہر اس کے خاوند کے ذمہ بقدرِ نصاب آتا ہے اور خاوند مالدار ہے اس طرح پر کہ اگر عورت مانگے تو دیدے تو اس عورت کو زکوٰۃ لینی جائز نہیں ہے اور اگر وہ ایسا ہو کہ مانگنے پر نہیں دے گا تو اس عورت کو زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ اس کے خاوند کا نہ دینا بمنزلہ تنگدست ہونے کے ہے[4] اور مہر سے مراد مہر معجل ہے اس لئے کہ مہر مؤجل اخذِ زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے[5]۔

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ

(۱) پس اوپر جن سات مصارفِ زکوٰۃ کا بیان ہوا یہ سب زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے مصرف ہیں اور مالک کو اختیار ہے ان میں سے ہر قسم کے آدمی کو تھوڑا تھوڑا دے یا ایک ہی قسم کے آدمیوں کو سب زکوٰۃ دے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ایک ہی شخص کو دیدے[6]۔ اگرچہ دوسری اقسام کے لوگ بھی موجود ہوں[7]۔ اس لئے کہ آیتِ مبارکہ قرآن مجید میں اُن قسموں کا بیان ہے جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، اُن سب کو دینے کا تعین نہیں ہے[8]۔ اور اکثر صحابہؓ سے سب کا عدم تعین ہی مروی ہے[9]۔

(۲) اور جو کچھ دینا ہے اگر وہ بقدرِ نصاب نہیں تو ایک شخص کو دینا افضل ہے[10]۔ اگر کسی شخص نے ایک درہم زکوٰۃ میں دینا چاہا اور اس نے اس درہم کے پیسے خریدے اور کئی فقیروں میں اس کو تقسیم کر دیا تو اس نے صدقہ کے کام میں تقصیر کی کیونکہ اکٹھا دینا تھوڑا تھوڑا دینے سے افضل تھا[11]۔ اور زکوٰۃ لینے والے فقیر کو غنی کر دینا مکروہ ہے[12] یعنی ایک فقیر کو نصاب کی مقدار یا زیادہ دینا مکروہ ہے[13]۔ پس ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدے تو جائز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ فقیر قرضدار نہ ہو اور اگر قرضدار ہو اور اس کو اس قدر دیدے کہ اس کا قرض ادا ہونے کے بعد اس کے پاس کچھ مال نہ رہے، یا دو سو درہم سے کم باقی رہے تو یہ (بلا کراہت) جائز ہے اور اسی طرح اگر اس کے اہل و عیال بہت ہوں تو اس کو اس قدر دینا (بلا کراہت) جائز ہے کہ اگر وہ سب اہل و عیال پر تقسیم کرے تو ہر ایک کو دو سو درہم سے کم پہنچے[14] اس لئے کہ اس شخص کو زکوٰۃ دینا حقیقت میں اس کی عیال کو دینا ہے جن پر وہ خرچ کرے گا اور جس مقدار کے دینے سے فقیر کے پاس کی رقم بقدرِ نصاب پوری ہو جائے وہ بقدرِ نصاب دینے کے حکم میں ہے[15]۔ (یعنی اس قدر دینا بھی مکروہ ہے جو اس کے پاس والی رقم سے مل کر نصاب کو پورا کر دے مؤلف) پس اگر فقیر کے

---

۱ ش ۲ بحر فی بحث المصرف و ش ۳ ش بتصرف ۴ بحر و ش ۵ بحر و ش ۶ ع ۷ م ۸ بحر و ش ۹ ط ۱۰ ع
۱۱ بحر ۱۲ کنز ۱۳ در ۱۴ ع و در ۱۵ بحر و ش

پاس ایک سو ننانوے درہم موجود ہوں اور اس کو ایک درہم زکوٰۃ کا دیا جائے تب بھی کروہ ہے اور بیز نصاب کی مقدار دینے کی کراہت امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے[۱]۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ بقدر نصاب دینے میں مضائقہ و کراہت نہیں اور نصاب سے زیادہ دینا مکروہ ہے[۲]۔ اگر کسی شخص کے پاس ایک سو ننانوے درہم ہیں اور کسی نے اس کو دو درہم زکوٰۃ کے دیئے تو امام ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ ایک درہم لے لے اور ایک درہم واپس کر دے[۳]۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ نصاب نامی ہو یا غیر نامی حتیٰ کہ اگر اس نے فقیر کو سامان دیا جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہے تب بھی یہی حکم ہے (یعنی کروہ ہے) اور نقدی یا حیوانات دینے میں بھی کوئی فرق نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے فقیر کو پانچ اونٹ دیئے لیکن ان کی قیمت نصاب کو نہیں پہنچتی تب بھی کروہ ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے[۴]۔

(۳) اور ایک فقیر کو اس قدر دینا مستحب ہے کہ اس روز اس کو سوال کی حاجت نہ ہو۔ اور اس روز کی قدر کفایت کیلئے اس کی اور اس کے اہل و عیال کی حاجت کا اعتبار کیا جائے گا[۵]۔ اس روز اس کو سوال کی ضرورت نہ ہونے سے مراد صرف خوراک کا سوال نہیں ہے بلکہ ان تمام چیزوں میں جن کا وہ اپنی ذات اور اپنے اہل و عیال کے لئے اس روز محتاج ہے ان کو سوال سے بے نیاز کر دے پس اوجہ یہ ہے کہ ہر فقیر میں باعتبار عیال و دیگر حاجاتِ ضروریہ مثلاً تیل، کپڑا، مکان کا کرایہ وغیرہ کے معلوم کیا جائے[۶]۔

(۴) سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ کے مال کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے لیکن اگر دوسرے شہر میں زکوٰۃ دینے والے کے رشتہ دار (قرابت والے لوگ) ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ اس شہر والوں سے زیادہ محتاج ہیں تو مکروہ نہیں[۷]۔ اس لئے کہ اس میں پڑوس کے حق کی رعایت ہے پس یہ اولیٰ ہوا اور اس سے معلوم ہوا کہ کراہت تنزیہی ہے[۸]۔ اور طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے کہ مکروہ تحریمی ہے اگرچہ وہ جگہ مسافتِ قصر سے کم فاصلہ پر ہو[۹]۔ پس اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور پھر دوسرے شہر کی طرف منتقل کرے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگرچہ یہ مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ مکان کی قید کے بغیر فقرا مطلقاً مصرف ہیں یعنی خواہ کہیں بھی ہوں کیونکہ قرآن و حدیث میں فقراء کا ذکر مطلق ہے[۱۰]۔ اور قرابت والے کے لئے دوسرے شہر میں زکوٰۃ منتقل کرنے میں کراہت کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس میں دوہرا اجر ملے گا ایک ادائے زکوٰۃ کا دوسرے صلہ رحمی کا اور زیادہ محتاج لوگوں کی وجہ سے دوسرے شہر میں منتقل کرنے میں کراہت کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے مقصود اہلِ حاجت کی حاجت کو پورا کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہوگا وہی اس کے لئے اولیٰ و مقدم ہوگا، اور کراہت کا نہ ہونا ان ہی دو صورتوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ حکم اس وقت بھی ہے جبکہ دوسرے شہر کا فقیر زیادہ پرہیزگار یا زیادہ نیک ہو یا وہ ایسا شخص ہو جس سے مسلمانوں کو زیادہ نفع پہنچ رہا ہو۔ پس اگر کسی دوسرے شہر کے ایسے فقیر کی طرف زکوٰۃ بھیجی جو زیادہ پرہیزگار ہے یا زیادہ صالح ہے جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کیا تھا، یا طالب علم کی طرف یا کسی زاہد شخص کی طرف بھیجی تو کوئی کراہت نہیں ہے اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ عالم فقیر کو زکوٰۃ دینا جاہل فقیر کو دینے سے افضل ہے اور اسی طرح مقروض فقیر کو دینا غیر مقروض فقیر کو دینے سے افضل ہے اور اسی طرح دار الحرب سے دار الاسلام کے فقراء کی طرف منتقل کرنا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ دار الاسلام کے فقرا دار الحرب کے فقراء سے افضل ہیں[۱۱]۔ اسی طرح مسلمان قیدیوں کے لئے دوسرے شہر میں بھیجنا بھی کراہت سے خالی ہونا چاہئے جبکہ ان لوگوں کے دینے میں ان کو قید سے چھڑانے میں مدد ہو

۱؎ مخ ۲؎ ش و مخ ۳؎ بحر و ش ۴؎ ش ۵؎ ع و بحر و در ۶؎ در ۷؎ ش و بحر ۸؎ ع و غیرہ ۹؎ ش ۱۰؎ ط ۱۱؎ ع و ش ۱۲؎ بحر و ش تمر ۱۳؎ بحر بزیادۃ عن در و ش۔

غور کر لیجئے۔ اور اسی طرح پیشگی زکوٰۃ کا منتقل کرنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے پس سال پورا ہونے سے پہلے اپنے مال کی زکوٰۃ پیشگی نکال کر کسی دوسرے شہر کے فقیر کو بھیجنا خواہ وہ اس شہر کے فقیر سے زیادہ محتاج نہ ہو یا قرابتدار نہ ہو بلا کراہت جائز ہے[1]۔ یعنی نقل زکوٰۃ کی کراہت جن صورتوں میں اوپر بیان ہوئی ہے اس وقت ہے جبکہ زکوٰۃ نکالنے کا وقت آگیا ہو اور سال پورا ہو گیا ہو اور اگر زکوٰۃ کا نکالنا اس کے واجب ہونے کے وقت سے پہلے ہو تو اس کے منتقل کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے[2]۔ پس یہ چھ صورتیں کراہت سے مستثنیٰ ہیں[3] (بلکہ کچھ صورتیں در و ش سے مأخوذ ہو کر دس ہو گئیں جن کے نمبر الگ درج کئے گئے ہیں (مؤلف)

(۵) زکوٰۃ، صدقۂ فطر اور نذر میں (ان ساتوں مصارف میں سے کسی مصرف کے دیتے وقت (بحر) افضل یہ ہے کہ اول اپنے بھائی بہنوں کو دے پھر ان کی اولاد کو پھر چچاؤں اور پھوپھیوں کو پھر ان کی اولاد کو پھر ماموں اور خالاؤں کو پھر ان کی اولاد کو پھر ذوی الارحام کو پھر پڑوسیوں کو پھر اپنے ہم پیشہ لوگوں کو پھر اپنے شہر یا گاؤں والوں کو دے[4]۔ اور حدیث شریف میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے امتِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے حق کے ساتھ بھیجا ہے اللہ تعالیٰ اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے قرابت والے اس کے سلوک کرنے کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں کو دے قسم ہے اس ذات کی جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر نہیں فرمائے گا[5]، تو اس حدیث میں عدم قبولیت سے مراد ثواب کا نہ ملنا ہے اگرچہ اس سے فرض ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ زکوٰۃ دینے سے مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور قریبی میں صلہ اور صدقہ دونوں کا جمع کرنا ہے[6]۔

(۶) اور زکوٰۃ ادا کرنے میں وہاں کے فقیر معتبر ہیں جہاں مال ہو[7]۔ زکوٰۃ دینے والے کے مکان کا اعتبار نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر مال والا شخص کسی اور شہر میں ہو اور مال دوسرے شہر میں تو تمام روایات کے مطابق زکوٰۃ اس شہر کے فقیروں کو دی جائے جہاں مال ہے[8]۔ اور صدقۂ فطر ادا کرنے میں صدقۂ فطر ادا کرنے والے کے مکان کا اعتبار ہوگا اور صحیح قول کے بموجب اس کی چھوٹی اولاد اور اس کے غلاموں کے مکان کا اعتبار نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے[9]۔ یعنی فطرہ میں ادا کرنے والے کا مکان معتبر ہوگا، ان لوگوں کا مکان معتبر نہیں ہوگا جن کی طرف سے ادا کیا جائے اس لئے کہ وہ ادا کرنے والے کے تابع ہیں، یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور یہی اصح ہے اور یہی ظاہر الروایت اور اصل مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ وہ اپنے غلاموں اور چھوٹی اولاد اور اپنے نوکروں کی طرف سے جہاں وہ ہوں وہاں ادا کرے یعنی جس کی طرف سے دیا جا رہا ہے اس کے مکان کا اعتبار کیا جائے گا۔ .... تاکہ جس جگہ وجوب فطرہ کا سبب پایا گیا ادائیگی میں بھی اس کی رعایت ہو جائے اور بعض نے اس پر فتویٰ دیا ہے اور قاضی نے شرح مختصر الطحاوی میں نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں لیکن تاتارخانیہ میں ہے کہ ان کی طرف سے اس جگہ ادا کرے جہاں ادا کرنے والا ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور اسی کے مثل امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے پس صحیح ہونا مختلف فیہ ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے پس ظاہر الروایت کو تلاش کرنا اور اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے اور ظاہر الروایت امام محمد کا ہی قول ہے جیسا کہ نہایۃ و عنایۃ میں مبسوط کی طرف منسوب ہے

---

۱ ش ۲ بحر و ش ۳ ع ۴ بحر ۵ ع و ش و بحر ۶ مجمع الفوائد عن الاوسط ۷ ش عن القہستانی۔
۸ در ۹ بحر و ش و ع ۱۰ ع۔

اور جیسا کہ ان دونوں کی عبارت شرنبلالیہ میں منقول ہے اور جیسا کہ محیط میں اس کی تصحیح کی ہے پس یہی اصل مذہب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا[1]۔ اور وصیت میں وصیت کرنے والے کا مکان معتبر ہے[2]۔

(۷) اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ زکوٰۃ کا دینا تملیک کے طور پر ہو اباحت کے طور پر نہ ہو[3]۔ اور اباحت اور تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت سے اس چیز کا صرف کام میں لانا مباح ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ اس میں جو تصرف چاہے کر سکے اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کسی یتیم کو کھانا مباح کیا تو اس کو صرف اس کے کھا لینے کا اختیار ہے اور کسی تصرف کا نہیں اور اگر مالک کر دیا تو اب چاہے وہ خود کھائے یا دوسروں کو دیدے یا بیچ دے اس کو ہر طرح کا اختیار ہے[4]۔ پس زکوٰۃ دینے میں کھانا دینا اگر مالک بنا دینے کے طور پر ہو تو درست و کافی ہے اور اگر زکوٰۃ کی نیت سے اپنے پاس اس کو کھلایا تو کافی نہیں ہے[5]۔ پس اگر کسی یتیم کو زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت سے کوئی شخص کھانا کھلا دے تو کافی نہیں ہوگا لیکن اگر کھانے کی چیز یتیم کو دیدے تو کافی ہوگا جیسے اگر اس کو کپڑا پہنا دے تو کافی ہوگا بشرطیکہ وہ قبضہ کرنے کو سمجھتا ہو[6]۔ پس اگر کوئی شخص کسی یتیم کو کھانے پینے وغیرہ کا کفیل (ذمہ دار) ہو گیا۔ پس وہ اس کو کپڑا پہناتا ہے اور کھانا کھلاتا ہے اور وہ یہ سب کچھ اپنے مال کی زکوٰۃ سے کرتا ہے تو اس کا کپڑا پہنانا زکوٰۃ میں کافی ہو جائے گا کیونکہ رکن یعنی تملیک پائی گئی اور کھانا اگر مالک بنانے کے طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے تب بھی جائز ہو جائے گا کیونکہ اس میں تملیک موجود ہے اور اگر اس کو مالک بنانے کے طور پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کھلا دیتا ہے تو زکوٰۃ جائز نہیں ہے کیونکہ رکن یعنی تملیک نہیں پائی گئی[7]۔ اور تملیک سے مراد اپنے مال کے ایک حصہ کا مالک بنانا ہے اور وہ چالیسواں حصہ ہے یا جو اس کے قائم مقام ہو یعنی چرنے والے جانوروں میں جو حصہ شرع نے مقرر کیا ہے جیسا کہ تفسیر زکوٰۃ کے بیان میں گزر چکا ہے پس اس حکم سے منفعت کی تملیک نکل گئی (یعنی صرف منفعت پہنچانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ مؤلف) مثلاً اگر کسی فقیر کو اپنے گھر میں ایک سال رکھا اور اس میں زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس لئے کہ اس کو نفع (سکونت) کا مالک کیا ہے مال (مکان) کا مالک نہیں کیا اور نفع قیمت والا مال نہیں ہے[8]۔ اور اگر کسی فقیر کا قرض اپنے مال کی زکوٰۃ سے ادا کیا تو اگر اس کے حکم سے ادا کیا تو جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے ادا کیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور قرض ساقط ہو جائے گا[9]۔ اور یہ زکوٰۃ دینے والے کی طرف سے تبرع (نفلی صدقہ) ہوگا[10]۔ اور بالغ و عاقل ہونا اس میں شرط نہیں ہے پس نابالغ بچے کی تملیک صحیح ہے لیکن اگر وہ قبضہ کرنے کو نہیں سمجھتا تو شرط یہ ہے کہ اس کا وصی یا اس کا باپ یا وہ شخص جو اس کی کفالت کرتا ہو خواہ وہ کفیل قریبی (رشتہ دار) ہو یا اجنبی ہو یا جس کو وہ بچہ پڑا ملا ہو اور اس نے اس کو اٹھایا ہو اس کی طرف سے قبضہ کرے اور نیم پاگل (کم عقل) فقیر کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہو جائے گی اور مجنون مطبق کا حکم نابالغ بچے کی طرح ہے اور آزاد ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ غیر آزاد (غلام) کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[11]۔ یعنی تملیک میں اشارہ ہے کہ مجنون اور نا سمجھ بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں لیکن اس وقت جائز ہے جبکہ ان کی طرف سے ایسا شخص قبضہ کرے جس کو ان کی طرف سے قبضہ کرنا جائز ہے مثلاً باپ یا وصی وغیرہ[12]۔ یعنی زکوٰۃ کا مال جب فقیر کو دے تو اس کا ادا کرنا اس وقت تک پورا نہیں ہوتا جب تک وہ فقیر خود

---

۱ بحر و منحۃ و فتح ملتقطاً ۲ در ۳ در ۴ عنایۃ الاوطار ۵ ش ۶ عمدۃ ۷ بحر و شرح ۸ کتاب الزکوٰۃ کے بیان میں ۹ بحر و ش
۱۰ بحر و در و ش و عا و در مختار ۱۱ ع ۱۲ ...

یا فقیر کی طرف سے کوئی ولی اس پر قبضہ کرے جیسے باپ اور وصی لڑکے اور مجنون کے لئے قبضہ کرتے ہیں یا وہ شخص قبضہ کرتا ہے جس کی عیال میں وہ فقیر ہو اور وہ اس فقیر کی خبر گیری و کفالت کرتا ہو خواہ وہ شخص اس کا رشتہ دار ہو یا اجنبی ہو اور جو لڑکا کسی کو پڑا ہوا ملا ہو اس کی طرف سے اس کا پانے والا قبضہ کرتا ہے اور مجنون یا بے سمجھ لڑکے کو زکوٰۃ دی اور اس نے اپنے ماں باپ یا وصی کو دیدی تو فقہا نے کہا ہے کہ جائز نہیں جیسا کہ اگر کسی دوکان پر زکوٰۃ کا مال رکھدیا اور فقیر نے اس پر قبضہ کر لیا تو جائز نہیں، اور اگر زکوٰۃ کے مال پر چھوٹے لڑکے نے قبضہ کیا اور وہ قریب البلوغ ہے تو جائز ہے[۱] اور اسی طرح اگر ایسے لڑکے کو دیا جو قبضہ کرنے کو سمجھتا ہے یعنی پھینک نہیں دیتا یا کوئی دھوکا دے کر اس سے نہیں لے لیگا تب بھی جائز ہے[۲]۔ اور کم عقل فقیر کو دیا تب بھی جائز ہے[۳]

(۸) اور ہمارے زمانے میں جو ظالم حاکم صدقہ اور عشر اور خراج اور محصول وہ مصادرات جرمانہ وغیرہ لیتے ہیں اصح یہ ہے کہ یہ سب مال والوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتے ہیں بشرطیکہ وہ دیتے وقت ان کو صدقہ دینے کی نیت کریں[۴]

(۹) اپنے غریب رشتہ داروں کے بچوں کو عید وغیرہ کی تقریب کے نام سے زکوٰۃ دینا جائز ہے[۵]۔ بچوں سے مراد سمجھدار بچے ہیں اور جو قبضہ کو نہیں سمجھتے تو ان کو دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی لیکن اگر بچے کے ولی کو دیدے گا تو ادا ہو جائے گی[۶] پس اگر اپنے رشتہ داروں کے (سمجھدار) بچوں کو دینے وقت زکوٰۃ کی نیت کرلے تو جائز ہے اور یہی حکم اس کا ہے جو اپنے خادموں کو خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں عید وغیرہ میں زکوٰۃ کی نیت سے دے[۷]۔ اور اسی طرح خوشخبری لانے والے کو یا نیا پھل ہدیہ لانے والے کو زکوٰۃ کی نیت سے جو کچھ دے گا جائز ہے لیکن اگر معاوضہ کی تصریح کردی تو جائز نہ ہوگی[۸] اور یہ حکم جو اپنے خلیفہ (نائب) کو دیتا ہے اور اس کی اجرت مقرر نہیں کی ہے تو اگر اس میں زکوٰۃ دینے کی نیت کرلے اور خلیفہ (نائب) ایسا ہو کہ اگر اس کو نہ دیگا تب بھی لڑکوں کو پڑھائے گا تو جائز ہے اور اگر ایسا نہیں تو جائز نہیں[۹] اس لئے کہ اس طرح دیا ہوا بمنزلہ عوض کے ہو جاتا ہے اور نیا پھل لانے والے کو زکوٰۃ کی نیت سے انعام دینے میں بھی حد شرع سے تو وہاں بھی نیت کا اعتبار ہونا چاہئے۔ یعنی اگر اس کو عوض سے گمان کرے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اگر اس کو زکوٰۃ سے سمجھے گا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی[۱۰] پس اگر اس نے اس کے دینے میں زکوٰۃ کی نیت کی تو اس کی ... صحیح ہے اور اس کی قیمت یا اس سے زیادہ اس کے ذمہ کچھ باقی نہیں رہا جبکہ اس کی کوئی قیمت ہو اس لئے کہ ہدیہ لانے والے کو اس کی غرض حاصل ہو گئی یعنی ہدیہ مل گیا خواہ اس نے زکوٰۃ حاصل کی ہو یا نفلی صدقہ و اب وہ ہدیہ کے ترک پر راضی ہو جائے گا پس غور کیجئے[۱۱]۔ یہ مسئلہ نیت ادائے زکوٰۃ کے بیان میں بھی درج ہے وہاں بھی ملاحظہ فرمالیں۔ مؤلف)

(۱۰) اگر زکوٰۃ کو اپنے ہاتھ پر رکھا پھر فقیروں نے اس کو لوٹ لیا تو جائز ہے[۱۲]۔ اور یہ فقرا کی تملیک ہوئی اور زکوٰۃ کی نیت وہی کافی ہے جو پہلے سے نکالتے وقت ہو چکی تھی اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ نیت پہلے سے نہ ہو اور اس زکوٰۃ کے لٹ جانے کے بعد نیت کرے اور وہ مال ابھی فقیروں کے ہاتھ میں موجود ہو اور اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ اس مال کا لوٹ جانا اس کی رضامندی سے ہو کیونکہ امور باطنہ میں اپنے اختیار سے دینا شرط ہے[۱۳]۔ اور اگر مال اس کے ہاتھ سے گر گیا اور فقیر نے اس کو

---

[۱] ع [۲] ع و بحر [۳] ع [۴] ع [۵] ع [۶] در [۷] ش [۸] ع [۹] ع [۱۰] ش [۱۱] ع و در [۱۲] مستفاد عن ش
[۱۳] ش و قاضی خاں [۱۴] در و ع [۱۵] ش -

اٹھالیا پھر مالک راضی ہو گیا تو جائز ہے بشرطیکہ وہ اس کو پہچانتا ہو اور مال فقیر کے پاس موجود ہو۔[1] اس شخص کو پہچاننے کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مجہول شخص کی تملیک نہ ہو کیونکہ جب وہ اس کو نہ پہچانتا ہو اس طرح پر کہ مالک جب مال کے پاس آیا تو مال کو نہ پایا اور کسی شخص نے اس کو بتایا کہ کوئی فقیر اٹھالے گیا ہے جس کو وہ نہیں پہچانتا تھا اور مالک اس پر راضی ہو گیا تو درست نہ ہو گا کیونکہ یہ اباحت ہوئی اور زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے غور کیجئے۔ اور مال کے قائم ہونے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر فقیر کے مال کو ہلاک کر دینے کے بعد مالک راضی ہوا تو نیت درست نہ ہو گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔[2]

(۱۱) کسی شخص نے اپنے مال کی زکوٰۃ کسی آدمی کو دی اور اس کو اس کے ادا کرنے کے لئے کہا پھر اس وکیل نے اپنے بڑے (بالغ) یا چھوٹے (نابالغ) لڑکے یا اپنی عورت کو وہ زکوٰۃ دیدی اور وہ محتاج ہیں تو جائز ہے اور وہ وکیل اپنے لئے کچھ نہ رکھے اور اگر مال کے مالک نے اس کو یہ کہا ہو کہ تو جہاں چاہے زکوٰۃ دیدے تو اب اس کو اپنے لئے رکھنا بھی جائز ہے[3] جیسا کہ متفرق مسائل میں بیان ہو چکا ہے (مؤلف)۔

(۱۲) جب مال پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو گئی تو خواہ اب وہ ایک ہی دفعہ تمام زکوٰۃ ادا کر دے یا متفرق طور پر مختلف وقتوں میں دیتا رہے جائز ہے مثلاً سال کے اندر فقیر کو تھوڑا تھوڑا دیتا رہے اور دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت سے دے تو جائز ہے۔[4] جیسا کہ نیت کے بیان میں بھی مذکور ہے۔

جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے

(۱) ذمی کو زکوٰۃ نہ دی جائے[5] یعنی زکوٰۃ کا مال ذمیوں کو دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے[6] اور اسی طرح عشر اور خراج بھی ان کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ عشر زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اسی لئے اس کو زراعت کی زکوٰۃ کہتے ہیں اور خراج ان صدقات میں سے نہیں ہے جن کا یہاں بیان ہے اور خراج کا مصرف مسلمانوں کے فائدے کے کام ہیں اسی لئے کنز اور ہدایہ میں زکوٰۃ ہی کو مستثنیٰ کیا ہے خراج کو نہیں۔[7] دلیل ممانعت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا خذھا من اغنیاءھم وردھا فی فقراءھم (الحدیث) یعنی اُن کے مالداروں سے وصول کرنا اور ان کے فقراء پر صرف کرنا۔[8] اس لئے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اغنیاءھم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف پھرتی ہے تو فقراءھم کی ضمیر بھی اسی طرف پھرنی چاہئے پس زکوٰۃ کافر کو نہ دینی چاہئے۔[9] اور ان تینوں یعنی زکوٰۃ اور عشر اور خراج کے علاوہ اور صدقات میں سے ان کو دینا جائز ہے خواہ واجب ہوں یا نفلی[10] لیکن نفلی صدقہ میں سے ان کو دینا بالاتفاق جائز ہے، صدقۂ فطر و نذر و کفارہ میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے لیکن مسلمانوں کے فقرا کو دینا مسلمانوں کے واسطے بہتر ہے۔[11] اور امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے اور انھوں نے کہا کہ زکوٰۃ پر اعتبار کرتے ہوئے تمام واجب صدقات کا ان کو دینا جائز نہیں ہے۔ امام رملی نے کہا کہ حاوی قدسی میں ہے کہ ہم اسی کو لیتے ہیں لیکن ہدایہ وغیرہ سے طرفین کے قول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے اور متون میں بھی اسی طرح ہے اور ہدایہ وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے اور اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف

لے ع و در عہ ش ک بحر تہ ماخوذ از فتاوی دارالعلوم دیوبند شہ بحر و در ملتہ ع شہ ش شہ بحر تہ ش علہ در و بحر طحطاوی۔

کا مشہور قول بھی طرفین کے مطابق ہے۔ اور حربی مستامن کو زکوٰۃ اور صدقۂ واجبہ دینا بالاجماع جائز نہیں اس کو صدقۂ نفل سے دینا جائز ہے۔ لیکن بحر میں غایۃ وغیرہ سے ہے۔ حربی اگرچہ مستامن ہو اس کو کوئی صدقہ خواہ فرض ہو یا واجب یا نفلی دینا جائز نہیں بالاتفاق۔ لیکن امام زیلعیؒ نے جزم کیا ہے کہ حربی کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے یعنی مستامن کو پھر شامی نے کہا کہ اس کو میں نے زیلعی میں نہیں دیکھا اور ایسا ہی ابو السعود وغیرہ نے کہا ہے اور یہ دعویٰ اتفاق کے بھی خلاف ہے لیکن محیط کی کتاب الکسب میں ہے کہ سیر کبیر میں امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان کافر حربی کو یا ذمی کو کچھ دے یا اس کا ہدیہ قبول کرے اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ پانچ سو دینار قحط کے دنوں میں مکہ کو بھیجے اور حکم دیا کہ صفوان بن حرب اور ابوسفیان کو دیں تاکہ وہ فقرائے اہلِ مکہ پر تقسیم کریں اور اس وجہ سے کہ صلۂ رحمی ہر دین میں پسندیدہ ہے اور ہدیہ بھیجنا مکارمِ اخلاق سے ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ کافر حربی محارب کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے ذمی کافر کو صدقاتِ نافلہ دے سکتے ہیں حربی مستامن (مسالم) بھی ذمی کے حکم میں ہے۔

(۲) مالدار کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ نصاب کسی قسم کے مال کا ہو مثلاً دینار ہوں یا درہم ہوں یا چرنے والے جانوروں کا یا تجارت کا مال یا بغیر تجارت کا مال ہو جو تمام سال میں اس کی حاجت سے زائد ہو۔ پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ لینا منع ہونے کے لئے ہر جنس کے متعلق اس کے نصاب کی مقدار کا اعتبار ہے یا قیمت کے حساب سے نقدی کے نصاب کا اعتبار ہے بحر اور نہر وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی مال کا نصاب ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ اس مال نصاب کی قیمت دو سو درہم ہو یا اس سے کم ہو مثلاً کسی کے پاس پانچ اونٹ سائمہ ہیں یا کسی اور سائمہ جانور کا نصاب ہے لیکن ان کی قیمت دو سو درہم سے کم ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور شرنبلالی نے اس پر جزم کیا ہے کہ بصاحب بحر کا وہم ہے اور نقل کیا ہے کہ جوہرہ میں ہے کہ مرغینانی نے کہا جس کے پاس پانچ اونٹ ہیں جن کی قیمت دو سو درہم سے کم ہے اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نقدی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ نصاب کسی مال سے ہو اور خواہ اس مال کا نصاب پورا ہو جاتا ہو یا نہ پورا ہوتا ہو پس اگر قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہو جاتا ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ اس جنس سے وہ نصاب پورا ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا نہیں ہوتا تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے خواہ اس جنس سے اس کا نصاب پورا ہو جاتا ہو امام طحاویؒ نے ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ زکوٰۃ لینے کو حرام کر دینے والے نصاب میں قیمت معتبر ہونے یا وزن معتبر ہونے کے بارے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں مروی ہیں تو محیط میں پہلی روایت یعنی قیمت معتبر ہونے کو لیا ہے اور ظہیریہ میں دوسری روایت یعنی وزن معتبر ہونے کو لیا ہے اور اس اختلافِ روایت کا فائدہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جس کے پاس انیس دینار ہوں جن کی قیمت مثلاً تین سو درہم ہو تو پہلی روایت کے بموجب اس کو زکوٰۃ لینا حرام ہے اور دوسری روایت کے بموجب حرام نہیں ہے اور اس سے یہ امر ظاہر ہے کہ وزن کا اعتبار اُن چیزوں میں ہے جو وزن کے جانے کے ساتھ خاص ہیں تاکہ اسی میں اس کی ادائیگی ہو اور جو چیزیں گنتی سے دی لی جاتی ہیں جیسا کہ چرنے والے جانور تو ان میں دوسری روایت کے

۱؎ ش بتصرف ۲؎ م ۳؎ بحر و در ۴؎ در و ش ۵؎ ش ۶؎ در و ط ۷؎ ش ۸؎ بحر و در و ط

بموجب وزن کی بجائے عدد کا اعتبار ہوگا، اور تو کچھ بحر و نہر وغیرہما میں ہے وہ اسی روایت پر محمول ہے اور جو کچھ شرنبلالیہ وغیرہ میں ہے وہ محیط کی روایت پر محمول ہوگا جس میں قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے اس طرح سے ان کے کلام میں جو تضاد ہے دور ہو جاتا ہے[1]۔ علامہ شامی نے کہا کہ یہ بھی غور طلب ہے اس لئے کہ اس کا یہ قول "جو چیز بغیر گنتی سے دی لی جاتی ہیں مثلاً سائمہ تو ان میں تعداد کا اعتبار کیا جائے گا" یہ وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ہے درست ہے لیکن زکوٰۃ لینا حرام ہونے کے بارے میں یہ محلِ نزاع ہے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب موزون میں اختلاف روایت ہے تو معدود میں بلا اختلاف قیمت کا اعتبار ہوگا جیسا کہ سامان میں بالاتفاق قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور بہت سی کتابوں میں بلا خلاف سائمہ جانوروں کی قیمت کے معتبر ہونے کی وضاحت کی ہے[2]۔ اور اکثر معتبر کتابوں میں قیمت کے معتبر ہونے کو واضح کیا ہے[3]۔ اور نصاب کا حاجتِ اصلی سے زائد ہونا شرط ہے اور حاجتِ اصلی سے مراد اس کے رہنے کا مکان اور اس کے گھر کا اثاثہ اور اس کے کپڑے اور خادم و سواری و ہتھیار ہیں[4]۔ اور یہ اس لئے ہے کہ یہ چیزیں انسان کی ان لازمی حاجتوں میں سے ہیں جن کے بغیر اس کو کوئی چارہ نہیں ہے[5]۔ اور اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ مال بڑھنے والا ہو اس لئے کہ یہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط ہے زکوٰۃ لینے سے محروم ہونے کی شرط نہیں ہے[6]۔ اور حاجاتِ اصلیہ سے فارغ ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر وہ مال و اسباب اس کی ضروریاتِ اصلیہ میں مشغول ہو تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے، پس اس شخص کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے جس کے پاس بقدرِ نصاب قیمت کی کتابیں ہوں اور ان کا اہل ہونے کی وجہ سے اس کو ان کتابوں کی ضرورت ہو اور اگر اس کی ضرورت سے زائد (بقدرِ نصاب) ہوں یا وہ جاہل ہو تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے[7]۔ پس اگر اس کے پاس بقدر کتابیں ہوں جن کی قیمت بقدرِ دو سو درہم کے ہے لیکن اس کو درس دینے یا حفظ یا تصحیح کے لئے ان کی حاجت ہے تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے خواہ وہ کتابیں فقہ کی ہوں یا حدیث کی یا ادب کی، اور اسی طرح اگر اس کے پاس بہت سے قرآن مجید ہوں اور ان کی حاجت ہو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر حاجت نہ ہو اور وہ دو سو درہم کی مالیت کے ہوں تو اس کو زکوٰۃ کا مال دینا اور اس کا لینا جائز نہیں ہے[8]۔ اور اس کی مزید تفصیل شرائطِ زکوٰۃ کے بیان میں گزر چکی ہے (مؤلف) اور اسی طرح اس شخص کو بھی زکوٰۃ لینا حلال ہے جس کے بہت سے گھر اور دکانیں ہوں اور اس کو اپنے اور اپنے اہل و عیال کے نفقہ کے لئے ان مکانوں اور دکانوں کو کرایہ پر چلانے کی ضرورت ہو اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے[9]۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وہ فقیر ہے اور اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے لئے حلال نہیں ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ کسی کی زمین ہے اور اس کی پیداوار اس کو کافی نہیں ہوتی[10]۔ اور اگر کسی کے پاس خوراک کے لئے اناج ہے جس کی قیمت دو سو درہم ہے تو اگر وہ اس کے صرف ایک مہینے کے خرچ کے لئے کافی ہے تو اس کو زکوٰۃ کا لینا حلال ہے اور اگر ایک سال کے لئے کافی ہے تو بعض نے کہا کہ اس کو زکوٰۃ لینا حلال نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ حلال ہے اس لئے کہ وہ بقدرِ کفایت صرف کے لائق ہے پس وہ نہ ہونے کی برابر ہوا اور یہی معتمد اور صحیح ہے[11] بخلاف نصابِ زین کے کہ اس کے لئے اپنی خوراک کا اناج بچانا واجب ہے سوائے ایک دن کی خوراک کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواجِ مطہرات کے لئے ایک سال کا اناج جمع کیا ہے[12]۔ اور اگر کسی کے پاس سردیوں کا لباس ہو

[1] ش و بحر بتصرف و تغیر [2] ش و قماریہ [3] بح [4] ع [5] ع [6] ش [7] ع [8] ع [9] بحر [10] ش [11] ش [12] بحر [13] ش۔

اور اس کو گرمیوں میں ان کی ضرورت نہیں ہے تو اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے[۱]۔ اور اگر کھیتی کرنے والے کے پاس دو بیل ہوں تو اس کو بھی زکوٰۃ لینا حلال ہے اور دو سے زیادہ ہوں اور اس زائد بیل کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں[۲]۔ اور اگر کسی شخص کے پاس ایک گھر ہے جس میں وہ رہتا ہے لیکن وہ اس کی ضرورت سے زیادہ ہے اس طرح پر کہ وہ تمام مکان میں نہیں رہتا تو صحیح مذہب میں اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے[۳] اور امام محمدؒ سے اس شخص کے متعلق پوچھا گیا جس کے پاس زمین ہے جس کو وہ کاشت کرتا ہے یا دکان ہے جس کا وہ کرایہ لیتا ہے یا مکان ہے جس کا کرایہ تین ہزار درہم ہے اور وہ اس کے اور اس کے عیال کے سال بھر کے نفقہ کیلئے کافی نہیں ہوتا تو فرمایا اس کو زکوٰۃ کا لینا حلال ہے۔ اگرچہ اس کی قیمت نقد کو کفایت کرتی ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور شیخین کے نزدیک حلال نہیں[۴] جیسا کہ اوپر بحرالرائق سے بیان ہو چکا ہے (مؤلف) در عالمگیری کی عبارت اس طرح ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دوکانیں ہوں یا مکان کرایہ پر دینے کیلئے ہو جس کی قیمت تین ہزار درہم ہے لیکن اس کا کرایہ اس کے اور اس کے عیال کے نفقہ کے لئے کافی نہیں ہے تو امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اگر اس کے پاس زمین ہو جس کی قیمت تین ہزار درہم ہے لیکن اس کی پیداوار اس کے اور اس کے عیال کے خرچ کو کافی نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ محمد بن مقاتل نے کہا ہے کہ اس کو زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہے اور اگر کسی کے گھر میں باغ ہے جس کی قیمت دس ہزار درہم ہے تو فقہا نے کہا ہے[۵] کہ اگر اس باغ میں گھر کی ضروریات مثلاً مطبخ و غسل خانہ وغیرہ نہ ہوں تو اس شخص کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں اس لئے کہ وہ بمنزلہ اس شخص کے ہے جس کے پاس اسباب و جواہر ہوں[۶]۔ اور شامی میں ہے کہ مجھ سے سوال کیا گیا کہ کیا عورت اس سامانِ جہیز سے جو اس کے ساتھ اس کے خاوند کے گھر بھیجا جاتا ہے مالدار ہو جاتی ہے اور جو کچھ اوپر بیان ہوا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کچھ گھر کے سامان اور پہننے کے کپڑوں اور استعمالی برتنوں سے ہو کہ جس قسم کی چیزوں کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے تو وہ حاجت اصلیہ سے ہیں اور جو کچھ ان سے زائد ہو مثلاً زیورات اور برتن و دیگر سامان جس سے زینت کا قصد کیا جاتا ہے اگر وہ بقدرِ نصاب ہو جائیں تو وہ عورت مالدار ہو جائے گی۔ پھر میں نے تاتارخانیہ میں صدقۂ فطر کے بیان میں دیکھا حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ جس عورت کے پاس جواہرات اور موتی ہوں جن کو وہ خوشی کے حالات میں پہنتی ہو اور ان سے وہ اپنے خاوند کے لئے زینت کرتی ہو اور وہ تجارت کے لئے نہ ہوں تو کیا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے فرمایا ہاں اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے۔ اور عمر الحافظ سے اسی عورت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے الخ اور اس کے نقل کرنے سے غرض یہ ہے کہ اس بارے میں اختلاف ثابت ہو جائے کہ سونے چاندی کے علاوہ زیور حوائج اصلیہ میں سے ہے[۷] واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور زکوٰۃ کا مال اس شخص کو دینا جائز ہے جس کو سوال کرنا حلال نہیں ہے بشرطیکہ وہ پورے نصاب کا مالک نہ ہو[۸] یعنی جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اگرچہ تندرست اور کمانے والا ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[۹]

(۳) غنی کا غلام اگر مکاتب نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں[۱۰]۔ اس لئے کہ جو چیز غلام کی ملکیت ہوگی وہ اس کے مولیٰ کی ملکیت ہو جائے گی حالانکہ وہ غنی ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے[۱۱]۔ اور غنی کے مکاتب غلام کو زکوٰۃ دینا

---

[۱] ش و بحر [۲] بحر [۳] ش و محمود ع [۴] ش [۵] ع [۶] ت [۷] ش [۸] ع [۹] ش و بحر [۱۰] ع و در [۱۱] بحر۔

جائز ہے[1] اور غلام سے مراد وہ غلام ہے جس پر اتنا قرضہ ہو جو اس کے کسب اور رقبہ (ذات) کو محیط ہو لیکن اگر ایسا غلام ہو کہ جس پر اتنا دین ہو جو اس کے کسب اور رقبہ (ذات) کو محیط ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس حالت میں اس کی کمائی اس کے آقا کی ملکیت نہیں بنے گی، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور غلام کو مطلق بیان کیا ہے پس جس غلام کے ماں باپ بھی غلام ہوں اور مدبر اور ام ولد در صحیح مذہب کی بنا پر وہ اپاہج غلام جو اپنے آقا کی عیال میں نہ ہو اور وہ کوئی ایسی چیز نہ پائے جسے وہ خرچ کرے یا اس کا آقا غائب ہو یہ حکم ان سب کو شامل ہے یعنی ان سب کو زکوٰۃ دینا درست نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اپاہج غلام کو جو اپنے آقا کی عیال میں نہ ہو زکوٰۃ دینا جائز ہے[2]۔ فتح القدیر میں کہا ہے کہ اس میں نظر ہے کیونکہ اس عذر کی وجہ سے اس زکوٰۃ کا اس کے مالک کی ملکیت ہونا ختم نہیں ہوتا کیونکہ غلام کو دی ہوئی زکوٰۃ اس کے مالک کی ملک ہوتی ہے اور وہ غنی ہے اس لئے زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے اور اس کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ جس صورت میں اس کا آقا غائب ہے اور غلام کسب پر قادر نہیں تو ابن السبیل (مسافر) کے درجے سے تو کم نہیں ہے علاوہ مسافر کو زکوٰۃ لینا جائز ہے تو اس کو بھی جائز ہونا چاہئے[3]۔ غنی کے چھوٹے لڑکے کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں[4]۔ اس لئے کہ وہ اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار ہوگا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ مالدار عورت کے مفلس نابالغ لڑکے کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ وہ اپنی ماں کے مالدار ہونے سے غنی شمار نہیں ہوگا اگرچہ اس کا باپ نہ ہو[5] یعنی اس کا باپ فوت ہو چکا ہو[6]۔ اور چھوٹے لڑکے سے مراد نابالغ ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث اور صحیح قول کی بنا پر خواہ وہ اپنے باپ کی عیال میں ہو یا نہ ہو کیونکہ سبب موجود ہے وہ یہ کہ وہ اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار کیا جائے گا[7]۔ اور غنی کے بڑے یعنی بالغ فقیر لڑکے کو زکوٰۃ دینا مطلقاً جائز ہے[8]۔ اگرچہ وہ اپاہج ہو یعنی اگر وہ نفقہ مقرر ہونے سے پہلے اپاہج ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا بالاجماع جائز ہے اور نفقہ مقرر ہونے کے بعد اپاہج ہوا تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابو یوسفؒ کے[9]۔ غنی کی عورت اگر فقیر ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اسی طرح بالغ بیٹی اگر فقیر ہے . . . . اور اس کا باپ غنی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اس لئے کہ مقدار نفقہ سے وہ غنی نہیں ہو جاتی اور باپ اور خاوند کے غنی ہونے سے بیٹی اور بیوی غنی نہیں ہو جاتی[10] اور اگر کسی غنی کا باپ مفلس ہو تو اس کو (یعنی غنی کے باپ کو، مؤلف) زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ غنی کے باپ اور اس کی بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے خواہ ان کے لئے نفقہ مقرر ہوا ہو یا نہ ہو[11]۔ پس ان سب صورتوں میں علت جواز یا مانع جواز کا نہ پایا جانا ہے اور وہ مانع یہ ہے کہ چھوٹا یعنی نابالغ لڑکا اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار کیا جاتا ہے بخلاف بڑے یعنی بالغ لڑکے کے کہ وہ اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار نہیں ہوتا اور نہ بیٹے کے غنی ہونے سے باپ غنی شمار ہوتا ہے اور نہ خاوند کے غنی ہونے سے بیوی غنی شمار ہوتی ہے اور نہ نابالغ لڑکا ماں کے غنی ہونے سے غنی شمار ہوتا ہے[12]۔

(۴) اصول یعنی اپنی اصل یعنی ماں یا باپ یا اوپر کی سمت کے لوگ دادا دادی، نانا نانی وغیرہم کو اور اپنے فروع یعنی بیٹا بیٹی اور ان سے نیچے کے لوگ پوتا پوتی نواسا نواسی وغیرہم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے[13] اس لئے کہ اس سے اس زکوٰۃ دینے والے کی

---

[1] ش و بحر [2] بحر و در و ش و منح ملتقطا [3] ش و بحر و تاتارخانیہ [4] ع و بحر وغیرہا [5] بحر و ش [6] بحر و در و ش [7] ط [8] ش و بحر [9] بحر و ع و در و ش تصرفا [10] ش [11] ع [12] بحر [13] ش و بحر [14] ش و در و بحر۔

منفعت ہر لحاظ سے منقطع نہیں ہوتی بلکہ ایک لحاظ سے اس کی منفعت باقی ہے[1]۔ اور اولاد خواہ نکاح سے ہو یا زنا سے سب کو یہ حکم شامل ہے پس اپنی زنا سے پیدا ہوئی ولد الزنا کو اور اس اولاد کو جس کا وہ انکار کرے احتیاطاً زکوٰۃ نہ دے[2]۔ پس جو اس کے نطفۂ زنا سے پیدا ہوا ہو[3] یا اس کی ام ولد کی اولاد جس کے ولد ہونے سے وہ انکار کرے اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے[4] اور اسی کے مانند اس کا حکم ہے جس کے نسب کا لعان کے ساتھ اس نے انکار کیا ہو[5]۔ اور یہ حکم زکوٰۃ کے لئے ہی خاص نہیں ہے بلکہ ہر واجب صدقہ مثلاً کفارات یا فطرہ یا نذر سب کا یہی حکم ہے کہ ان کو دینا جائز نہیں ہے[6] لیکن ان کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے بلکہ اس کا اپنے اصول و فروع کو دینا اولیٰ و مستحسن ہے اور معادن کا خمس بھی اپنے اصول و فروع اور زوجین میں سے ایک دوسرے کو دینا جائز ہے اس لئے کہ جب اس کو پانچ میں سے چار حصے کافی نہیں ہوتے تو خمس (پانچواں حصہ) بھی اپنے لئے رکھ لینا جائز ہے تو اس کے غیر کے لئے بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی اپنی ذات سے تو دور ہے[7]۔ اصل اور فرع کی قید سے معلوم ہوگیا کہ ان کے سوا باقی رشتہ داروں کو مثلاً بھائیوں، بہنوں، چچاؤں، پھپھیوں، خالاؤں اور ماموؤں کو جبکہ وہ فقیر ہوں دینا جائز ہے اور اسی لئے ظہیریہ میں ہے کہ صدقات کے دینے میں اقارب سے شروع کرے پھر غلام پھر پڑوسیوں کو دے[8]۔ اور یہ جو ظہیریہ کی دوسری جگہ ہے کہ جس شخص کے رشتہ دار محتاج ہوں اس کا صدقہ قبول نہیں ہوگا جب تک ان سے شروع کرکے ان کی حاجتوں کو رفع نہ کرے[9] تو اس بارے میں مجمع الفوائد میں اوسط کی طرف منسوب کرتے ہوئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے امتِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرمائے گا جس کے رشتہ دار صدقہ میں اس کی صلۂ رحمی کے محتاج ہوں اور وہ ان کے علاوہ دوسروں کو صدقہ دے۔ قسم اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اللہ پاک قیامت کے روز اس کی طرف نظرِ رحمت نہیں فرمائے گا اھ رحمتی۔ اور عدم قبول سے اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ اس کو اس پر ثواب نہیں ملے گا اگرچہ اس سے زکوٰۃ کا فرض اتر جائے گا، اس لئے کہ اس سے مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ اور رشتہ دار کو دینے میں صلۂ رحمی اور صدقہ دونوں کو جمع کرنا ہے[10] اور یہ پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے میں بیان ہوچکا ہے (مؤلف)۔ اور اپنے باپ کی بیوی (سوتیلی ماں) اور اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنی بیٹی کے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[11]۔ اگر کسی شخص کا مہر اس کے خاوند کے ذمہ دَین ہے جو نصاب کی مقدار ہے اور وہ خاوند مالدار ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور احتیاطاً اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے[12]۔ اور (اصول و فروع و بیوی کے علاوہ) جس رشتہ دار کا نفقہ اس شخص پر واجب ہے وہ اس رشتہ دار کو زکوٰۃ دے تو جائز ہے جبکہ وہ اس زکوٰۃ کو نفقہ کے حساب میں شمار نہ کرے[13]۔ اور مریض کے بارے میں اختلاف ہے جبکہ وہ اپنے مرض الموت میں زکوٰۃ اپنے بھائی کو دے پھر وہ مرجائے اور وہ بھائی اس کا وارث ہو۔ بعض فقہا نے کہا کہ یہ درست نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ درست ہے لیکن وارثوں کے لئے لوٹا لینے کا حق ہے اس لئے کہ وہ بمنزلہ وصیت کے ہے[14]۔ ظاہر یہ ہے کہ

---

[1] بحر وغیرہ [2] در و ش [3] بحر و ع [4] بحر و ش [5] ش [6] بحر و ش [7] بحر و ش [8] بحر و ش بتصرف [9] بحر و ش [10] در و بحر۔ [11] ع [12] ع [13] بحر [14] بحر کذا بحر و ش۔

ترجیح قولِ اول کو ہے۔ علامہ شامیؒ نے کہا کہ مجھے دوسرے قول کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے اور وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس بندے کے درمیان زکوٰۃ واقع ہو جائے گی اور وارثوں کو اگر اس کے متعلق معلوم ہو جائے تو انھیں لوٹا لینے کا حق ہے اس لئے کہ وہ وارث کی وصیت کے حکم میں ہے۔ اور یہ بات مکروہ ہے کہ اپنے غریب والدین کو زکوٰۃ دینے کے لئے حیلہ کیا جائے اس طرح پر کہ پہلے زکوٰۃ کا مال کسی فقیر کو دیا جائے پھر اس فقیر کو کہا جائے کہ وہ اس کے والدین کو دیدے اور یہ حیلہ اکثر کتب میں مذکور و مشہور ہے۔

(۵) خاوند کا اپنی بیوی کو اور بیوی کا اپنے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ عادت کے بموجب وہ منافع میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے ہیں اور عورت کے خاوند کو دینے میں اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ نہ دے۔ اور صاحبین کے نزدیک عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عورت تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ دینے کا اجر دوسرا صلۂ رحمی کا اجر۔ یہ ارشاد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی سے فرمایا تھا جبکہ اس نے حضرت ابن مسعودؓ کو صدقہ دینے کے متعلق دریافت کیا تھا۔ ہمارے نزدیک یہ حکم صدقۂ نفلی کے متعلق ہے جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے۔ اور زوجہ کا حکم مطلق بیان ہوا ہے جو ہر قسم کی زوجیت کو شامل ہے۔ پس جس عورت کو طلاق دیدی ہو اور وہ ابھی عدت میں ہو گرچہ تین طلاق کی عدت ہو اس کو بھی زکوٰۃ دینا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اپنی خوشدامن کو جبکہ وہ نصاب کی مالک نہ ہو زکوٰۃ دینا جائز و درست ہے۔

(۶) اور اپنے غلام مکاتب و مدبر و اپنی ام ولد اور اپنے معتق البعض کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اور معتق البعض کا حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک پورے غلام کا مالک تھا پھر اس میں سے ایک جزو شائع (تہائی چوتھائی وغیرہ) آزاد کر دیا۔ یعنی یہ صورت اس وقت ہے جبکہ غلام کے بعض حصہ کو آزاد کرنے والا ہی کل غلام کا مالک ہو اور جس قدر حصہ اس نے آزاد کر دیا وہ حصہ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی قیمت کے لئے سعی کرنا اس کی تحریر (مکاتبت) اس کے ذمہ ہے۔ اور اگر وہ غلام دو اجنبی آدمیوں میں مشترک ہے اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور وہ مفلس ہے اور دوسرے حصہ دار ساکت نے غلام سے سعی کرانا اختیار کیا تو معتق (آزاد کرنے والا) اس کو زکوٰۃ دے سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے شریک کا مکاتب ہوا اور ساکت کو جائز نہیں ہے کہ اس کو زکوٰۃ دے کیونکہ وہ اس کا مکاتب ہے اور معتق مالدار ہو اور ساکت نے معتق سے ضمان لینا اختیار کیا تو ساکت غلام کو زکوٰۃ دے سکتا ہے اس لئے کہ یہ اس سے اجنبی ہے اور معتق اس کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا جبکہ ضمان دینے کے بعد غلام سے سعی کرانا اختیار کرے کیونکہ اس صورت میں وہ اس کا مکاتب ہے اس لئے کہ ضمان دینے کے بعد اس کو باقی کے آزاد کرنے میں یا اس سے سعی کرانے میں اختیار دیا گیا ہے اور اگر وہ غلام دو اجنبیوں کی بجائے باپ اور بیٹے میں مشترک ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا دونوں میں سے کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ بیٹے کا مکاتب ہوا اور بیٹے کے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ خود بیٹے کو دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ باپ مالدار ہو یا مفلس۔ اور صاحبین نے کہا کہ مطلقاً یعنی ہر صورت میں جائز ہے خواہ آزاد کرنے والا مالدار ہو یا مفلس ہو اور خواہ غلام کل اس ایک ہی

ش و تاتارخانیہ ش بحر و ع ش ع بحر ش ع ش و ر ع بحر بحر و ش بحر فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کنز و ع ش و ع ع ع بحر ش بحر۔

شخص کا ہو یا اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو یا اس کے اور کسی اجنبی آدمی کے درمیان مشترک ہو اس لئے کہ وہ یا تو کل آزاد ہے یعنی غیر مقروض ہے اور وہ اس طرح پر ہے کہ غلام کا کل یا بعض حصہ معتق کا ہو اور وہ مالدار ہو اور ساکت (شریک) نے اس سے ضمان لے لیا ہو یا آزاد مدیون ہو اور یہ اس طرح پر ہے کہ معتق مفلس ہو پس غلام ساکت (شریک) کے لئے آزاد ہو کر سعی کرے گا (یعنی کمائے گا) جاننا چاہئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام اگر تمام آزاد کرنے والے کا ہو تو جس قدر آزاد کر دیا گیا اسی قدر وہ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی قیمت کے لئے اس کو سعی کرنا (کمانا) چاہئے یا اس کی مکاتبت کرلے اور اگر وہ دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو تو اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے کہ خواہ اپنے حصے کی قیمت کے لئے غلام سے سعی کرائے یا معتق سے ضمان لے لے اور معتق بقدرِ ضمان کے لئے غلام پر رجوع کرے یا اس کے باقی حصہ کو بھی آزاد کر دے اور اگر معتق مفلس ہو تو اس کا شریک اپنے حصے کے لئے غلام سے سعی (کمائی) کرائے اور کچھ نہیں (یعنی شریک ساکت معتق سے ضمان نہیں لے سکتا) یا وہ خود اپنا حصہ بھی آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنا لے یا سعی کرائے اور صاحبین کے نزدیک کل غلام کا مالک ہونے کی صورت میں جب کچھ حصہ آزاد کر دیا تو وہ کل ہی آزاد ہو گیا اور وہ اس کے لئے سعی نہیں کرے گا اور مشترک ہونے کی صورت میں اگر ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو معتق کے مالدار ہونے کی صورت میں اس سے ضمان لے سکتا ہے اس کے سوا اور کچھ اختیار نہیں رکھتا اور معتق کو غلام پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہے اور اس کے مفلس ہونے کی صورت میں سوائے غلام سے سعی (کمائی) کرانے کے اس کو اور کچھ اختیار نہیں[۳]۔ اس کے مزید تمام احکام کتبِ فقہ میں اس کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)

(۶) زکوٰۃ کا مال بنی ہاشم کو دینا جائز نہیں ہے[۴]، اور بنی ہاشم سے مراد حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت جعفرؓ و حضرت عقیلؓ اور حضرت حارثؓ بن عبد المطلب کی اولاد ہے[۵]، اور ان کے علاوہ جو دیگر بنی ہاشم ہیں ان کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے جیسے ابولہب کی اولاد، اس لئے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کی[۶]۔ ابولہب اور اس کی اولاد کے اس حکم سے خارج ہونے کی فقہاء نے تصریح کر دی ہے ..... بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ و دیگر صدقاتِ واجبہ کا حرام ہونا اس لئے ہے کہ ان تعلی ان کو اور ان کی اولاد کو دوسروں پر بزرگی دی ہے کیونکہ انھوں نے اپنے زمانۂ جاہلیت و زمانۂ اسلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کی ہے اور ابولہب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہنچانے میں حد درجہ کا حریص تھا پس اس کی اولاد اس بزرگی کی بالکل مستحق نہیں ہوئی[۷] اور اس کی قرابت نص سے منقطع ہو گئی اور وہ نص حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لَا قَرَابَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي لَهَبٍ فَإِنَّهُ آثَرَ عَلَيْنَا الْأَفْجَرِينَ (الحدیث) یعنی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ میں اور ابولہب میں کوئی قرابت نہیں ہے کیونکہ اس نے ہم پر نہایت برے لوگوں کو اختیار کیا ہے[۸]۔ اور یہ نص ابولہب کے بنی ہاشم سے منقطع ہونے کے بارے میں صریح ہے اور ابولہب کی اولاد میں سے جو شخص اسلام لے آیا وہ بوجہ عدم قرابت بنی ہاشم میں داخل نہیں پس ان میں سے جو شخص اسلام لے آیا اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور بنی ہاشم کی قید سے معلوم ہو گیا کہ بنی مطلب میں سے جو

---

[۱] ع و ش [۲] غایۃ الاوطار [۳] ش [۴] کنز و بحر و مدا و شرح و بحر [۵] ع [۶] بحر [۷] ش [۸] ش بتصرف۔

اسلام لے آیا اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[1] اور وہ بنی ہاشم کی مانند نہیں ہیں اگرچہ وہ قرابت میں برابر ہیں[2] اس سے کہ مطلب ہاشم کے بھائی کا نام ہے[3] اور وہ پانچ حضرات جن کی اولاد کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہونے کی بابت اوپر ذکر کیا گیا ہے بنی ہاشم کی اولاد ہیں اس لئے کہ عباسؓ اور حارثؓ دونوں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں اور جعفر و عقیل یہ دونوں حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے بھائی ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں اور ابی طالب کے چار لڑکے تھے ان کا ایک لڑکا طالب پیدا ہوا تھا جو فوت ہو گیا تھا اور اس نے اپنے پیچھے کوئی نہیں چھوڑا اور اس کے اور حضرت عقیلؓ کے درمیان دس برس کا فاصلہ تھا اور حضرت عقیلؓ سے حضرت جعفرؓ دس سال چھوٹے اور حضرت جعفرؓ سے حضرت علیؓ دس سال چھوٹے تھے اور ان کی ماں فاطمہ بنت اسد بن ہاشم بن عبد مناف ہیں[4]۔ اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ عبد مناف جو چوتھی پشت میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا تھے ان کے چار بیٹے تھے ہاشم، مطلب، نوفل، عبد شمس، پھر ہاشم کے چار بیٹے ہوئے جن میں سے ایک عبد المطلب ہیں باقیوں کی نسل منقطع ہو گئی عبد المطلب کے بارہ لڑکے ہوئے سوائے تین کی اولاد کے جن کا اوپر ذکر ہوا باقی سب کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ مسلمان اور حاجتمند ہوں[5]۔ اور مذکورہ بنی ہاشم کے لئے یہ حکم ممانعت مطلق ہے بغیر کسی زمانے یا شخص کی قید کے[6] پس ان کو زکوٰۃ دینا ہر زمانے میں ممنوع ہے اور خواہ کوئی بنی ہاشم کسی بنی ہاشم کو دے یا غیر بنی ہاشم کسی بنی ہاشم کو دے منع ہونے میں سب برابر ہیں[7]۔ اور امام طحاویؒ نے بنی ہاشم کو دینا جائز کہا ہے[8] اور اسی طرح ابو عصمہؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ ہمارے زمانے میں بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ زکوٰۃ کا عوض یعنی خمس کا خمس (پانچویں حصہ کا پانچواں حصہ) جو بنی ہاشم کا حق تھا وہ ان کو نہیں پہنچا کیونکہ غنیمت کے بارے میں اور اس کو حق دار لوگوں پر صرف کرنے میں لوگ تغافل کرتے ہیں اور جب عوض یعنی خمس ان کو نہیں پہنچا تو وہ اس کی طرف ۔ اور قہستانی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے اور نہر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے ہاشمی کا ہاشمی کو دینا جائز کہا ہے اور یہ امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے[9]۔ اور اطلاقِ حکم میں ابو عصمہؒ کی روایت اور امام ابو یوسفؒ کی روایت کے رد کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ ظاہر الروایت میں مطلقاً منع ہے اور یہ منع کا حکم واجب صدقات میں ہے مثلاً زکوٰۃ و نذر و عشر و کفارات و جزائے صید لیکن کان اور دفینے کے مال کا خمس ان کو دینا جائز ہے[10] اور نفلی صدقہ اور اوقاف کی آمدنی بنی ہاشم کو دینا جائز ہے خواہ وقف کرنے والے نے ان کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو اور یہی حق ہے جیسا کہ فتح القدیر نے اس کو تحقیق کیا ہے[11] لیکن سراج اور شرح طحاوی وغیرہ میں ہے کہ اگر وقف کرنے والے نے بنی ہاشم کا نام لیا ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں[12]۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جس صورت میں نام نہیں لیا تو ہر لحاظ سے صدقہ ہوا پس ہاشمیوں کو جائز نہ ہوا اور جب ان کا نام لے لیا تو تبرع اور نفلی ہوا صدقہ نہ ہوا جیسا کہ اغنیاء کی جماعت پر وقف کیا پھر فقراء پر[13]۔ پس نفلی صدقہ ان کو دینا بالاجماع جائز ہے جیسا کہ نفلی صدقہ غنی کے لئے جائز ہے اور یہی مذہب ہے اور نفلی صدقہ اور وقف کے

---

[1] بحر و ش [2] بحر [3] ش [4] بحر و ش [5] بحر و ش [6] م [7] بحر و ش [8] و ط [9] ش و ط [10] ش و بحر و ما بتصرف۔
[11] سو ط [12] ۔ د و بحر [13] ش

اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ صدقۂ وقف نفل کی مانند ہے اس لئے کہ چونکہ وقف کرنا واجب نہیں ہے تو وقف کے بجائے صدقہ کرنے والا تبرع (احسان) کرنے والا ہے[1]۔ اور امام زیلعی نے منع ہونے میں واجب اور نفل دونوں کو برابر کہا ہے[2] اور حواشی مسکین میں حموی سے ابن بطال کی شرح بخاری سے روایت ہے کہ تمام فقہا اس پر متفق ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ان میں شامل نہیں ہیں جن پر صدقہ (زکوٰۃ وغیرہ) حرام کیا گیا ہو۔ پھر حموی نے کہا کہ المغنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم آلِ محمدؐ کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے اور کہا کہ یہ ان پر صدقہ کے حرام ہونے کی دلیل ہے[3]۔ تابع[4] سید (بنی ہاشم) کی زوجہ اگر غیر سید (غیر بنی ہاشم) مثلاً پٹھانی وغیرہ ہو اور مصرف زکوٰۃ وصدقۃ الفطر ہو یعنی غریب ہو تو اس کو صدقۃ الفطر زکوٰۃ لینا درست ہے اس پر کچھ گناہ نہیں اور دینے والوں کا صدقۂ فطر و زکوٰۃ ادا ہو جائے گی[5]۔

(۷) اور بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے[6]۔ جیسا کہ ابوداؤد ترمذی و نسائی میں یہ حدیث ہے مولی القوم من انفسہم و انا لا تحل لنا الصدقۃ ترجمہ یہ ہے کہ کسی قوم کا آزاد کیا ہوا غلام انہی میں سے ہوتا ہے اور بیشک ہم کو صدقہ حلال نہیں ہے[7]۔ آزاد کئے ہوئے غلام کی قید سے معلوم ہو گیا کہ رقیق غلام کو دینا بدرجۂ اولی منع ہے اس لئے کہ رقیق کی ملکیت اس کے مالک کی ملکیت واقع ہوگی بخلاف آزاد کئے ہوئے کے[8]۔ اور یہ حدیث صدقہ کی حلت و حرمت کے بارے میں ہے تمام وجوہات میں نہیں کیونکہ آزاد کیا ہوا غلام اپنے آزاد کرنے والے کا کفو نہیں ہوتا اور جب کسی مسلمان کا آزاد کیا ہوا غلام کافر ہو تو اس سے جزیہ لیا جاتا ہے اور تغلبی کے آزاد کئے ہوئے سے دو چند عشر نہیں لیا جاتا بلکہ جزیہ لیا جاتا ہے[9]۔ اور ہاشمی کے غلام کی قید لگانے سے معلوم ہو گیا کہ غنی کے غلام کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[10]۔

(فائدہ) فقہا نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ کیا تمام انبیا علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام کو صدقہ لینا حلال ہے یا نہیں بعض نے یہ کہا ہے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی صدقہ لینا حلال نہیں تھا لیکن ان کے قرابت داروں کو لینا حلال تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عزت و خصوصیت بخشی کہ آپ کے اکرام و فضیلت کے اظہار کے لئے اقربا پر بھی صدقہ حرام فرما دیا اور بعض نے یہ کہا کہ صدقہ باقی انبیاء علیہم السلام کے لئے حلال ہے اور یہ خصوصیت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے کہ ان کو جائز نہیں ہے[11] اور نہر الفائق میں پہلے قول کو معتمد کہا ہے یعنی یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے اقربا کے لئے حلال ہے لیکن کسی بھی نبی کے لئے حلال نہیں ہے[12]۔

(۸) زکوٰۃ کے مال میں سے مسجد بنانا، پل بنانا، سقایہ بنانا، راستے بنانے، نہریں کھودنا، حج و جہاد کے واسطے دینا اور وہ سب صورتیں جن میں اس کو مالک نہیں بنایا جاتا جائز نہیں ہے[13]۔ اور اس میں سے میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں[14]۔ کیونکہ میت میں تملیک کی صحت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ کفن تبرع کرنے والے کی ملکیت رہتا ہے حتیٰ کہ اگر میت کو کوئی درندہ کھا جائے تو اس کا کفن اس

---

۱ بحر و ش و نہر و تمام فیہما ۲ ط وغیرہ ۳ ش وغیرہ ۴ فتاوی دار العلوم دیوبند ۵ در و کبیر و ہدایہ ۶ ش و بحر ۷ در و ش ۸ بحر و ش و نہر
۹ بحر و ش ۱۰ بحر ۱۱ در و ش ۱۲ ع و ش ۱۳ ع در و کبیر ۱۴ ش وغیرہ

کفن دینے والے کا ہوگا نہ کہ میت کے وارثوں کا[1]۔ اور زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرض ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے[2] اس لئے کہ کسی زندہ فقیر شخص کا دین ادا کرنا زندہ مدیون فقیر شخص کی تملیک کو مقتضی نہیں ہے اس دلیل کی بنا پر کہ اگر دائن اور مدیون آپس میں مل لیں کہ اس پر دین نہیں ہے تو ادا کرنے والا اپنا دیا ہوا مال دائن سے واپس لے سکتا ہے اور مدیون اس کو نہیں لے سکتا پس جب زندہ کا دین ادا کرنا تملیک نہ ہوا تو مردہ کا بطریق اولیٰ نہ ہوگا[3]۔ اور میت کا قرضہ ادا کرنے کی قید اس لئے ہے کہ اگر زندہ محتاج کی طرف سے ادا کیا تو اگر اس کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور وہ اس کی طرف تبرع (نفلی صدقہ) ہو جائے گا اور اگر اس کی اجازت سے ادا کیا ہو تو زکوٰۃ جائز ہو جائے گی اس لئے کہ فقیر مدیون کی طرف سے قبضہ کرنے والا (یعنی دائن) صدقہ کے لینے میں اس کے وکیل کی مانند ہے[4] یعنی اس کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ یہ دینے والے کی طرف سے اس فقیر کو مالک کر دینا ہے اور دائن اولاً اس فقیر مدیون کی طرف سے نیابۃً قبضہ کرتا ہے اور پھر اپنے لئے قبضہ کرنے والا ہو جاتا ہے یعنی اپنے دین میں مجرا کر لیتا ہے[5] اور مدیون کے لئے یہ قید ضروری ہے کہ وہ فقیر ہو[6]۔ اور اگر مدیون فقیر اجازت دیکر مر گیا (یعنی اگر مدیون فقیر نے زکوٰۃ سے اپنا قرضہ ادا کرنے کے لئے کسی کو کہا اور اس کی ادائیگی اور نائب کے قبضہ کرنے سے پہلے مر گیا مؤلف) تو ہدایہ و قدوری میں اس حکم کو مطلق بیان کیا ہے اور امر کی قید نہیں لگائی جس کا فائدہ یہ ہے کہ میت کے دین میں ہر حال میں جائز نہیں ہے خواہ وہ امر کرے یا نہ کرے[7] اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ اس میں کہا ہے اگر زندہ کا دین بغیر اذن زندہ کے ادا کریں یا مردہ کا دین ادا کریں تو جائز نہیں ہے پس اس میں زندہ کے حکم کو اذن سے مقید کیا اور مردہ کے لئے جائز نہ ہونے کا حکم مطلق بیان کیا[8] اھ۔ اور یہی وجہ ہے کیونکہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور صرف امر کرنے سے تملیک نہیں ہوتی کیونکہ جس وقت مامور نے قبضہ کیا اس وقت مدیون آمر مردہ ہے تملیک کے لائق نہیں حالانکہ مامور کے قبضہ کرنے کے وقت اس کو تملیک کے لائق ہونا ضروری ہے[9] اور زکوٰۃ کے مال سے آزاد کرنے کے لئے غلام خرید کرنا بھی جائز نہیں ہے[10] یعنی جس غلام کو اپنے زکوٰۃ کے مال سے خریدا ہو آزاد کرے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی یا مثلاً اپنے باپ کو زکوٰۃ کی نیت سے خریدے اور آزاد کرے تب بھی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی کیونکہ اس میں تملیک نہیں پائی گئی[11] اس لئے کہ آزاد کرنا اسقاط ہے تملیک نہیں ہے اور تملیک کا نہ پایا جانا ان چاروں مذکورہ مسئلوں (یعنی بنائے مسجد وغیرہ و تکفین میت و ادائے دین میت و غلام خرید کر آزاد کرنے) میں عدم جواز کی علت ہے اور ان چاروں مسئلوں میں جواز کا حیلہ (یعنی ان کو زکوٰۃ کا درجہ کہ جس سے زکوٰۃ دینا صحیح ہو جائے) یہ ہے کہ اپنی زکوٰۃ کی رقم کسی فقیر کو دیدے اور یہ کہدے کہ ان مذکورہ کاموں میں وہ فقیر اپنی طرف سے صرف کر دے تو اس مال والے شخص کو زکوٰۃ کا ثواب حاصل ہوگا اور فقیر کو اس خیرات میں صرف کرنے کا ثواب ہوگا[12]۔ اب رہی یہ بات کہ فقیر کو اس زکوٰۃ دینے والے کے کہنے کی مخالفت جائز ہے یا نہیں ظاہر یہ ہے کہ اس کو اس کے مخالف عمل کرنے کا حق حاصل ہے[13]۔ اس لئے کہ تملیک کے صحیح ہونے کا تقاضا یہی ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ جب اس نے اس فقیر کو اپنے مال کی زکوٰۃ کا مالک بنا دیا تو وہ اپنی ملک میں جو چاہے سو کرے اور صاحب مال کی یہ شرط فاسد ہے

۱ بحر و ش ۲ ع و غیرہ ۳ ش و بحر و تغیر و تصرف ۴ بحر ۵ ش ۶ بحر بصرف ۷ ش و در ۸ ش ۹ ع و غیرہ ۱۰ ش ۱۱ بحر و ش ۱۲ در

اور صدقہ اور ہبہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے[۱]

(۹) اور مالِ زکوٰۃ کا اہلِ بدعت کو مثلاً کرامیہ کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہی حکم مختار مذہب میں اس فرقہ کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کا قائل ہے[۲]۔ اور اہلِ بدعت سے مراد یہاں وہ ہیں جن کی بدعت تکفیر تک پہنچا دے، غور فرمالیجئے، اور کرامیہ ایک مشبہ کا ایک فرقہ ہے جو عبداللہ بن محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے اور وہ قائل ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر ٹھہرا ہوا ہے اور اسم جوہر کا اس پر اطلاق کرتا ہے اللہ تعالیٰ ان باتوں سے جو وہ جھوٹے لوگ کہتے ہیں پاک و بلند و برتر ہے، اور کرامیہ کے علاوہ جو لوگ مشبہہ فی الصفات ہیں وہ کرامیوں سے کم تر درجے کے ہیں اسلئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہ وہ فرقہ ہے جو حوادث کا قیام خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ تجویز کرتے ہیں پس وہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کو حادث کہتے ہیں جیسا کہ اور حوادث کے صفات ہیں اور مختار یہی ہے کہ ان کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ صفات میں حق تعالیٰ کی معرفت کا فوت کرنے والا یعنی صفات کا نہ جاننے والا حکم میں اس کے ساتھ ملا دیا گیا ہے جس نے ذات کی معرفت فوت کر دی ہے یعنی تشبیہ ذات کرنے والے اور تشبیہ صفات والے ایک حکم رکھتے ہیں[۳]۔

(۱۰) اور اگر تحری (اٹکل) کر کے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ اپنے گمان میں زکوٰۃ کا مصرف جانتا ہے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کی زکوٰۃ جائز ہو گئی لیکن اگر وہ اس کا غلام یا مکاتب ہو تو جائز نہیں ہوگی[۴]۔ اور تحری عرف میں اس کو کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی حقیقت پر واقفیت حاصل نہ ہو تو اٹکل سے اس چیز کے متعلق غالب گمان حاصل کرنا اور تحری سے محض اجتہاد (کوشش کرنا اور رائے قائم کر لینا) مراد نہیں ہے بلکہ جب اس میں شک واقع ہو جائے کہ وہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں تو بذریعہ اجتہاد و اٹکل اس بارے میں گمان غالب حاصل کرتا ہے پس اگر بغیر ظن غالب حاصل کئے صرف اجتہاد سے یا اجتہاد و تحری کئے بغیر ہی زکوٰۃ دیدی یا شک کے بعد اس گمان سے کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے کسی کو زکوٰۃ دیدی پھر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور اسی طرح اگر بعد میں کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جب تک یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ وہ مصرف ہے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی (اور جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ مصرف ہے تو جائز ہو جائے گی، مؤلف) اور اگر ایسے شخص کو دی جو اس کے گمان میں مصرف نہیں ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ مصرف ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی[۵]۔ پس جب شک ہوا اور تحری کی اور اس کے گمان غالب میں یہ آیا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے اور اس نے اس کو زکوٰۃ دیدی یا اس سے پوچھا پھر اس کو دیا یا اس کو فقیروں کی صف میں دیکھا اور اس کو زکوٰۃ دیدی (یعنی وہ شخص فقیروں جیسا عمل کرتا ہے یا فقیروں جیسی ہیئت بنائے ہوئے ہے یا اس سے پوچھا پس اس کو دیا تو یہ سب اسباب بمنزلہ تحری کے ہیں[۶]) پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ واقعی زکوٰۃ کا مصرف ہے تو اس کی زکوٰۃ بالاجماع جائز ہو گئی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ کچھ بھی حال معلوم نہ ہو یعنی تب بھی جائز ہے لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ غنی یا ہاشمی یا کافر یا ہاشمی کا غلام یا زکوٰۃ دینے والے کا باپ یا ماں یا بیٹا بیٹی یا شوہر یا بیوی تھا تو زکوٰۃ جائز ہے اور وہ اس کو دوبارہ ادا نہیں

لہ ش کہ در سہ ش کہ م ھہ ش لہ بحر کہ بحر و ش -

کرے گا[1]۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ اس کا غلام یا مدبر یا ام ولد یا مکاتب تھا تو زکوٰۃ جائز نہیں ہوگی اور وہ بالاجماع اس کو دوبارہ ادا کرے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم مستسعی غلام کا ہے یعنی وہ غلام جو کچھ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی آزادی کی قیمت کے لئے کمائی کر رہا ہو[2]۔ یعنی مستسعی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکاتب کی مانند ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد مقروض کے حکم میں ہے[3]۔ اس مسئلہ میں شک کے ظاہر ہونے کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر زکوٰۃ اسی شخص کو دیتے وقت دینے والے کے دل میں یہ خیال بھی نہیں آیا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں (یعنی بغیر تحری اور بغیر شک کے دیا) تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو گئی لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوا[4] اور اگر اس کو کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جائز ہے[5] اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اس نے زکوٰۃ کو اس کے مصرف پر صرف کیا ہے جیسا کہ دیتے وقت اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ باطل نہیں ہوگی مگر یقین کے ساتھ حتیٰ کہ اگر دینے کے بعد شک ہوا اور اس کو کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا تو اس کو دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ پہلا دینا شک سے باطل نہیں ہوگا اور دینے والے کو جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو جو کچھ دیا ہے وہ اس کو واپس لینے کا حق نہیں رکھتا اور وہ اس کا نفلی صدقہ ہو جائے گا[6]۔ اور اگر زکوٰۃ دیتے وقت اس کو شک تھا اور اس نے کوئی تحری نہ کی یا تحری تو کی لیکن یہ ظاہر نہیں ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا گمان غالب ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوٰۃ جائز نہ ہوگی لیکن جب ظاہر ہو جائے گا کہ وہ مصرفِ زکوٰۃ تھا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی[7]۔ اور قہستانی میں زاہدی سے منقول ہے کہ اگر ظاہر ہوگا کہ وہ غلام ہے یا حربی ہے تو اس سے واپس نہیں لی جائے گی اور ہاشمی کے متعلق اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ لڑکے اور غنی کی صورت میں بھی لوٹائی نہیں جائے گی[8]۔ اور مشائخ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ اس فقیر کے لئے بھی حلال ہے یا نہیں اور حلال نہ ہونے کے قول کی بناء پر بعض نے کہا کہ اس کے طیب نہ ہونے کی وجہ سے اس کو خیرات کر دے اور بعض نے کہا کہ دینے والے کو واپس کر دے[9]۔ اور کنز وغیرہ میں کافر کا حکم اس مسئلہ میں مطلق بیان کیا ہے پس وہ ذمی اور حربی دونوں کو شامل ہے اور محیط میں ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ وہ حربی ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے پس غایۃ البیان میں تحفہ سے منقول ہے کہ فقہا کا اس پر اجماع ہے کہ جب ظاہر ہو جائے کہ وہ حربی ہے اگرچہ مستامن ہو تو وہ زکوٰۃ جائز نہیں ہوگی[10]۔ اور دوبارہ ادا کرنا واجب ہے اور مختار میں اس کے جواز پر حکم دیا ہے اور کنز وغیرہ میں مطلق ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح ہدایہ و دستی میں کافر کا مطلق ذکر کرنا جواز پر دلالت کرتا ہے اور جو کچھ اقطع نے کہا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام مذہب کا قول ہے[11]۔ اقطع نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کی مانند ہے[12]۔ اور اگر ظاہر ہو کہ وہ ذمی کافر ہے تو دوبارہ ادا نہ کرے[13]۔

---

[1] ش [2] ع بزیادۃ من بحر و ش [3] بحر و ش [4] در و ش [5] بحر و در و ش [6] ش [7] بحر [8] ع [9] ش [10] بحر و ش [11] بحر و ش [12] ش و منہ [13] در و فیہ

(۱۱) جس شخص کے پاس اس روز کی خوراک ہو اس کے لئے سوال کرنا حلال نہیں ہے[1]۔ خواہ وہ خوراک بالفعل موجود ہو یا بالقوۃ ہو، مثلاً تندرست ہو کہ کمائی پر قادر ہو[2]۔ خوراک کے لئے سوال کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر کوئی اور ضرورت کی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ کا سوال کرے تو جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے، اور سوال کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اس شخص کو جو نصاب سے کم کا مالک ہو بغیر سوال کئے لینا جائز ہے اور اس دن کی خوراک کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس اس ایک دن کی خوراک بھی نہیں ہے تو اس کو سوال کرنا جائز ہے[3]، اور صحیح و تندرست کمانے والے شخص کو جبکہ اس کے پاس اس دن کی خوراک بھی موجود نہ ہو تب بھی سوال کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی تندرستی اور کما سکنے کی وجہ سے اس دن کی خوراک پر قادر ہے پس گویا کہ وہ اس خوراک کا مالک ہے[4]، اور اس کو دینے والا اگر اس کے حال کو جانتا ہے تو گنہگار ہوگا کیونکہ وہ حرام چیز پر اس کی اعانت کرتا ہے[5] اور بظاہر سوال پر اعانت کرنے سے علما کی مراد یہ ہے کہ وہ اس کے بعد اس کے سوال کرنے کے لئے سبب ہے گا یعنی آئندہ کے لئے اس کو سوال پر آمادہ کرتا ہے نہ کہ خاص اسی سوال کے لئے اور نہ دینے سے ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی باتوں سے توبہ کر لے اور اسی طرح مقدسی نے اپنی شرح میں کہا ہے[6]۔ اور اگر پہننے کے کپڑے کے لئے اور گھر کے کرایہ کے لئے اور گھر کی ضروری مرمت کے لئے سوال کیا اور اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور گھر خریدنے کے لئے سوال کرنا جائز نہیں جیسا کہ ظاہر ہے[7]۔ اور غازی اگر محتاج ہے تو اس کو زکوٰۃ وغیرہ صدقہ لینا جائز ہے اگرچہ وہ تندرست اور کسب پر قادر ہو کیونکہ جہاد میں مشغول ہونے کی وجہ سے وہ کمائی نہیں کر سکتا[8]۔ اور غریب طالب علم کے لئے بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ وہ بھی علم میں مشغول رہنے کی وجہ سے کمائی نہیں کر سکتا اور اسی لئے فقہا نے کہا ہے کہ اس کا نفقہ اس کے باپ کے ذمہ ہے اگرچہ وہ طالب علم تندرست اور کمائی کرنے والا ہو جیسا کہ وہ لنجا اور اپاہج ہو تب بھی یہی حکم ہے[9]۔

(۱۲) اور جاننا چاہئے کہ صدقہ وہ مستحب ہے جو اپنی اور اپنے عیال کی قدر کفایت سے زائد (فالتو) ہو اور اگر اس طرح صدقہ دے کہ حقداروں کے حق میں کوتاہی ہو تو گنہگار ہوگا اور جو شخص کہ اپنے تمام مال کے صدقہ کرنے کا ارادہ کرے اور وہ اپنے متعلق جانتا ہے کہ اچھی طرح توکل کر سکے گا اور سوال کرنے سے صبر کر سکے گا تو اس کو ایسا کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ اور جو شخص تنگی پر صبر نہ کر سکے اس کو اپنا نفقہ پوری قدر کفایت سے کم کرنا مکروہ ہے اور جو شخص نفلی صدقہ دے تو افضل یہ ہے کہ تمام مومنین و مومنات کی نیت کرے کیونکہ یہ ثواب ان سب کو پہنچے گا اور اس کے ثواب میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم[10]۔

[1] بحر و مد ط [2] مد ط [3] ع و ش [4] بحر و ش [5] ش [6] مد ط [7] ع و ش [8] در و ش [9] ع و ش [10] ع و ش [11] ش

بیت المال کے اقسام اور ان کے مصارف

جو مال بیت المال میں رکھا جاتا ہے وہ چار قسم پر ہے[1]۔ اوّل چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ اور عشر اور جو کچھ عاشر[2] اُن مسلمان تاجروں سے لیتا ہے جو اس کے پاس ہو کر گذرتے ہیں ان سب کا مصرف وہی ہے جو ابھی مصارفِ زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکا[3]۔ دوم غنیمتوں اور کانوں اور دفینوں کے مال کا خمس[4]۔ اور اس کے مصرف اس زمانے میں تین قسم کے لوگ ہیں یتیم، مسکین، اور ابن السبیل[5]۔ سوم خراج اور جزیہ یعنی زمینوں کا خراج اور لوگوں کا جزیہ اور وہ کپڑے وغیرہ جن پر بنو نجران سے صلح ہوئی ہے اور وہ دو چند صدقہ جو بنو تغلب سے لیا جاتا ہے اور جو کچھ مال کہ عاشر اہل ذمہ (ذمی کافروں) کے تاجروں سے لیتا ہے اور اُن حربیوں سے لیتا ہے جو امن پا کر ہمارے ملک میں آئیں[6]۔ اور اس مال کو مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے یعنی لڑنے والوں کے علیوں میں اور حدودِ ملک کی حفاظت میں یعنی دشمنوں کے روکنے کے دروں کی حفاظت میں اور وہاں قلعوں کے بنانے میں اور دار الاسلام کے راستوں پر جو حفاظتی چوکیاں اس لئے قائم کی گئی ہیں کہ راہزنوں و چوروں سے امن ہو اُن پر اور پلوں وغیرہ کی درستی و تعمیر پر صرف کیا جائے اور بڑی نہروں کے کھودنے میں جو کسی کی ملکیت نہیں ہو ان میں صرف کریں جیسے جیحون، فرات اور دجلہ اور اس سے مسافر خانے اور مسجدیں بنائیں اور پانی کو روکنے کے لئے نہروں کے کنارے بند باندھیں اور جہاں پانی کے روکنے سے نقصان پہنچنے کا خوف ہو اس کی محافظت کریں اور حکام اور ان کے مددگاروں اور قاضیوں و مفتیوں و محتسبوں اور معلموں و طالب علموں کا روزینہ بھی اسی میں سے ہو اور جو شخص کہ امورِ مسلمین میں سے یا ان امور میں سے جن میں مومنین کی بہتری ہو کوئی خدمت کرتا ہو اس پر صرف کریں[7]۔ چہارم وہ اموال جو پڑے ہوئے ملیں[8] یعنی وہ مالِ ضوائع ہے اور ضوائع جمع ہے ضائعہ کی یعنی لُقطہ مثلاً وہ ترکہ جس کا کوئی وارث بالکل نہ ہو یا وارث تو ہو لیکن وہ مال اس پر رد نہ ہو سکتا ہو جیسے زوجین میں سے کوئی صاحبِ ہو پس جو مال ایسی میت کے ترکہ میں سے ملے جو مر گیا اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا یا صرف شوہر یا بیوی وارث ہو اور اس مال کا مشہور مصرف وہ لقیط ہے جو فقیر ہو اور وہ فقرا ہیں جن کا کوئی ولی نہ ہو[9] پس اس چوتھی قسم کا مال مریضوں کے خرچ اور ان کی دواؤں میں صرف کریں بشرطیکہ وہ فقیر ہوں اور ان مُردوں کے کفن میں جن کے پاس کچھ مال نہ ہو اور ان لاوارث فقیر بچوں میں جو کہیں پڑے ہوئے ملیں اور ان کی خطا کے جرمانہ میں اور اس شخص کے نفقہ میں جو کسب سے عاجز ہو اور کوئی ایسا شخص نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہو اور اسی قسم کے اور کاموں میں صرف کریں[10] اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا مصرف عاجز فقرا ہیں[11]۔

اور جاننا چاہئے کہ امام پر واجب ہے کہ چار بیت المال بنائے، ہر قسم کے مال کے لئے الگ الگ بیت المال ہو اس لئے کہ ہر قسم کے مال کا حکم جدا جدا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا مال اس میں شامل نہیں کیا جائے گا[12] یعنی ان چاروں قسموں

[illegible]

میں سے ہر ایک کا بیت المال الگ الگ بنائے جو اسی قسم کے لئے خاص ہو اور ایک قسم کو دوسری قسم کے ساتھ مخلوط نہ کرے[1]
اور اگر ان میں سے کسی قسم میں کوئی مال بالکل نہ ہو تو امام کو جائز ہے کہ دوسری قسم میں سے جس میں کہ مال ہو اس کے مصارف کے
واسطے قرض لے لے پس اگر صدقہ کے بیت المال میں سے خراج کے بیت المال کے واسطے قرض لے تو جب خراج وصول کرے
تو اس خراج سے وہ قرض ادا کر دے لیکن اگر وہ مال ان جہاد میں لڑنے والوں کو دیا ہو جو کہ فقیر ہوں تو وہ قرض ادا نہ کرے اس لئے کہ
ان کا حصہ صدقہ کے بیت المال میں بھی ہے پس وہ قرض نہ ہوگا اور اگر خراج کے بیت المال میں سے صدقہ کے بیت المال کے واسطے
قرض لے لو اور اس کو فقیروں میں صرف کرے تو وہ بھی قرض نہ ہوگا اس لئے کہ خراج کے لئے فی اور غنیمت کا حکم ہے یعنی اس مال کا حکم ہے
جو دشمنوں سے بطور صلح یا غنیمت حاصل ہوا اور اس میں فقیروں کا بھی حق ہے اور وہ ان کو اس لئے نہیں دیا جاتا کہ صدقات کا
مال ان کو کافی ہو جاتا ہے[2] اور اس کا ماحصل یہ ہے کہ جب امام کو کسی خزانہ کے مصرف کی ضرورت پیش آئے اور اس مصرف کے خزانہ
میں اس قدر نہ ہو جو اس کام کو پورا کر سکے تو دوسرے خزانہ (بیت المال) سے قرض لیکر کام پورا کر لے پھر جب اس مصرف کا مال آ جائے
جس کے لئے قرض لیا ہے تو جس بیت المال سے وہ قرض لیا ہو اس کو واپس ادا کر دے مگر جس صورت میں کہ صدقات کا مال ہو
یا غنیمتوں کا خمس ہو اور اس کو خراج والوں پر صرف کیا ہو اور وہ فقیر ہوں تو کچھ بھی اس بیت المال کو واپس نہ کیا جائے
کیونکہ فقیر ہونے کی وجہ سے وہ صدقات کے مستحق ہیں اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ کسی اور بیت المال سے دوسرے
بیت المال کے ان مصارف پر صرف کرے جو اس قرضہ دینے والے بیت المال سے بھی لینے کے حقدار ہوں تو کچھ واپس نہ کیا جائے[3]
اور امام (خلیفہ) پر واجب ہے کہ حقداروں کے حقوق ان کو پہنچائے اور مال کو اُن سے روک کر نہ رکھے[4] اور ہر ایک کو ان کی ضرورت
اور علم و فضل کے مطابق دے پس اگر اس نے اس میں کچھ قصور کیا تو اللہ تعالیٰ اس سے حساب لے گا[5] اور امام (بادشاہِ اسلام)
اور اس کے مددگاروں کو اُن مالوں میں سے صرف اسی قدر حلال ہے جو کہ ان کے اور ان کے اہل و عیال کے لئے کافی ہو اور وہ
اس مال کے دفینے و خزانے (بینک) نہ بنائیں اور ان مالوں میں سے جو بچ رہے اسکو مسلمانوں پر تقسیم کریں اگر امام اور اس کے مددگار اس میں قصور
کریں گے تو اس کا وبال ان کی گردنوں پر ہوگا، اور امام اور صدقہ وصول کرنے والے کے لئے افضل یہ ہے کہ اپنا اگلے مہینے کا
روزینہ (خرچہ) پہلے سے نہ لے بلکہ جو مہینہ شروع ہوتا ہے اسی کا لے جسے۔ بیت المال میں ذمیوں کا کچھ حق نہیں ہے لیکن اگر
امام کسی ذمی کو دیکھے کہ بھوک کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا تو اس کو بیت المال سے کچھ دیدے اس لئے کہ وہ دارالاسلام کے
لوگوں میں سے ہے اس کا زندہ رکھنا امام کے ذمہ ہے جس شخص کا بیت المال میں کچھ حق ہو (یعنی چاروں بیت المال میں سے کسی
میں کوئی حق ہو) اگر اس کو ایسا مال ملے جو بیت المال میں پہنچنا چاہئے (یعنی اس کو اس میں سے اپنا حق حاصل کرنا ممکن ہے[6])
تو اس کو جائز ہے کہ وہ اپنا حق ایمانداری سے لے لے[7] اور اس کو اس بیت المال کا مال کہ جو اس میں سے لینے کا وہ حقدار ہے کسی اور
بیت المال کے مال سے لینا جائز نہیں ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے جائز ہے جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے کیونکہ آج کل

---

[1] ش [2] ع [3] ش [4] ع [5] ش [6] ش [7] ش ع د ش بتصرف۔

صورتِ حال یہ ہو گئی ہے کہ اگر کسی کو اپنے بیت المال کے سوا دوسرے بیت المال سے لینا جائز نہیں ہوگا تو کسی کو یہ حق باقی نہیں رہے گا کیونکہ علیحدہ علیحدہ بیت المال قائم نہیں رہے بلکہ تمام مالوں کو مخلوط کرتے ہیں تو جس مال پر لینے والا کامیابی حاصل کرلے اگر اس کو نہ لے تو اس کو کسی بھی چیز کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہوگا پس غور کیجئے اور امام کو اپنے اس حکم (یعنی نوازل) میں اختیار ہے کہ اس کو منع کرے یا دیدے یعنی اس مال کے پانے والے کو دینے کے بارے میں جب امام کو اس کا علم ہو جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کا حق اس کے حق والے بیت المال کے علاوہ دوسرے بیت المال سے دیدے کیونکہ امام کو مطلقاً بیت المال سے مسکین کا حق لینے سے منع کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے۔ پس اگر کسی کے پاس کوئی امانت ہو اور امانت رکھنے والا آدمی مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا تو ہمارے اس زمانے میں اس کو اپنی ذات پر صرف کرنا جائز ہے اس لئے کہ اگر وہ اس کو بیت المال کے لئے دے گا تو وہ ضائع کرے گا کیوں کہ وہ لوگ اس کو اس کے مصارف میں صرف نہیں کریں گے پس جب وہ خود اس کا مصرف ہے تو ۔ ۔ ۔ ۔ اس کو اپنے اوپر صرف کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ خود اس کے مصارف میں سے نہیں ہے تو وہ اس کے مصرف میں صرف کرے۔ اور بیت المال کے مسائل کی مزید تفصیل جزیہ کی فصل میں کتبِ فقہ میں مذکور ہے پس ان کی طرف رجوع کیجئے، مؤلف)

متفرق ضروری مسائل

(۱) رشوت یا کسی اور حرام طریقے سے جو روپیہ جمع کیا گیا ہے اگر وہ خالص حرام ہو تو اس پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ اگر اس کے مالک معلوم ہوں تب تو وہ واجب الرد ہے یعنی اس کے مالکوں کو واپس کر دینا واجب ہے اور اگر مالک معلوم نہ ہوں اور ان کو واپس نہ ہو سکے تو وہ کل مال واجب التصدق ہے وہ سب مال فقراء پر صدقہ کر دینا چاہئے اور اگر وہ مال مخلوط ہو مثلاً رشوت و تنخواہ سے مل کر جمع ہوا ہے تو چونکہ مالِ حرام خلط سے مستہلک ہو جاتا ہے اور استہلاک سے مستہلک کے ذمہ دین ہو جاتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ اگر مالِ حرام کی مقدار اس میں سے نکال کر بقدرِ نصاب بچتا ہے تو اس باقی مقدار میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر بقدرِ نصاب نہیں بچتا تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

(۲) جو زیور لڑکی کو جہیز میں دینے کے لئے تیار کیا گیا ہو اس کی زکوٰۃ اس کے باپ پر لازم ہے کیونکہ ابھی وہی مالک ہے لیکن جب لڑکی کا نکاح کر کے وہ زیور اس کی ملک کر دیا جائے تو اب وہ لڑکی اس کی مالک ہو جائے گی اور اس وقت سے سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ اس لڑکی کے ذمہ واجب ہوگی۔

(۳) عورت کو اپنے شوہر کے ترکہ میں جتنا زیور ملتا ہے اس میں تقسیم میراث کے مطابق جس قدر بچوں کا حصہ ہے وہ بیوہ عورت اُس

ش، ع، ش، ش، مستفاد من فتاوی دارالعلوم دیوبند و فتاوی امدادیہ

ماخوذ از فتاوی دارالعلوم دیوبند۔

زیور کو استعمال میں نہ لائے محفوظ رکھے اور بچوں کے حصہ کے اس زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے جب وہ بالغ ہو جائیں گے اور وہ زیور ان کے قبضہ میں آجائے گا اس وقت سے سال گذرنے پر وہ اس مال کی زکوٰۃ ادا کریں گے، اگر عورت نے اپنا مہر معاف کر دیا تھا تو وہ شوہر کے ترکے سے نہ لے [۱]

(۴) حج وجوب زکوٰۃ کا مانع نہیں ہے [۲]

(۵) زیور میں ہر سال زکوٰۃ دینی چاہیے صرف ایک سال کی دیدینا کافی نہیں ہے [۳]

(۶) اگر بعض زیور میں چپڑا (لاکھ) بھرا ہوا ہو یا نگ جڑے ہوئے ہوں تو سنار سے اس کا صحیح اندازہ کرا کر سونے چاندی کی زکوٰۃ دیدی جائے یہ درست ہے مگر اندازہ کرنے والے سے کہہ دیا جائے کہ جہاں تک ہو سکے احتیاط کو مد نظر رکھے اور جس قدر زیادہ سے زیادہ سونا چاندی اس میں معلوم ہو اس کو حساب میں لیا جائے بلکہ اندازہ کے بعد بھی کچھ زیادہ کر لیا جائے [۴]

(۷) زکوٰۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر اہلِ مصرف کو روانہ کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے (اور بعا گی منی آرڈر کے وقت نیت زکوٰۃ کافی ہے [۵] جس وقت مصرف کے پاس پہنچ جائیگا اور اس کے قبضہ میں آجائیگا زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ (نوٹ: کا حکم مسئلہ ہے مؤلف)

(۸) پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر وصول ہو جانے کے بعد سال پورا گذرنے پر زکوٰۃ دینا واجب ہوگا اور گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر لازم نہیں ہوگی خواہ اصل وضع شدہ رقم عطیہ پراویڈنٹ اصل رقم پر منافع ہو اس لئے کہ رقم منافع اور رقم عطیہ تو ابھی زکوٰۃ دینے والے کی ملکیت نہیں ہوئی اور وضع شدہ رقم کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس کی تنخواہ میں سے زبردستی وضع کیا جانے کی وجہ سے وہ رقم اموالِ مصادرہ میں سے ہے اور اموالِ مصادرہ منجملہ اموالِ ضمار کے ہے جن میں زکوٰۃ قبضہ سے پہلے سالوں کی نہیں ہوتی اور قبضہ کے بعد سال شروع ہوگا اور پھر اس سال کے پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے اور نقدی یا مالِ تجارت موجود ہے تو یہ مال اس میں شامل کیا جائے گا اور اس پہلے مال کا سال پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی [۶]

(۹) مدِ زکوٰۃ سے کسی سفیرِ مدرسہ کو تنخواہ دینا جائز نہیں اور وہ عاملین علیہا میں داخل نہیں [۷]

(۱۰) ایسی انجمن قائم کرنا جس میں مالِ زکوٰۃ مساکین پر صرف ہوتا ہو درست ہے [۸]

(۱۱) مالِ زکوٰۃ کو تجارت میں لگانا درست نہیں اس مال کو بعینہ مساکین پر صدقہ کر دیا جائے [۹] یا مساکین کے لئے ضرورت کی چیزیں خرید کر دیدی جائیں (مؤلف)

(۱۲) اگر ایسی رقموں کو جن میں تملیک شرط ہے جیسے زکوٰۃ ان رقموں کے ساتھ جن میں تملیک شرط نہیں ہے ملا دیا جائے جیسا کہ بعض مدارس میں مدِ زکوٰۃ کا روپیہ دوسری مدات کے ساتھ ملا کر ایک جگہ تھیلی وغیرہ میں رکھ دیتے ہیں کاغذات میں ان کا علیحدہ علیحدہ اندراج ہوتا ہے جس کو دیکھ کر واجب التملیک رقم کو اس کی مد میں صرف کیا جاتا ہے اور دوسری مد غیر واجب التملیک کو

---

[۱] ماخوذ از فتاویٰ دار العلوم دیوبند [۲] بحوالہ سابق مع الحاشیہ [۳] از فتاویٰ دار العلوم دیوبند [۴] و [۵] امداد الفتاویٰ
[۶] ماخوذ از فتاویٰ دار العلوم دیوبند بزیادۃ من امداد الفتاویٰ [۷] از فتاویٰ دار العلوم دیوبند

اس کی مدمیں صرف کیا جاتا ہے تو یہ مختلف مدات کی رقموں کو ملانا اگر دینے والوں کی اجازت سے ہو تو جائز ہے خواہ وہ اجازت صراحۃً ہو یا دلالۃً مگر دلالۃً بمنیفہ ہو اور بلا اجازت ایسا کرنا جائز نہیں بلکہ ضمان لازم آئے گا۔ اسی طرح مدِ زکوٰۃ سے دوسری مد میں خرچ کرنا اس طرح پر کہ اس مد کا چندہ وصول ہونے کے بعد یہ رقم زکوٰۃ کی مد میں شامل کر دی جائیگی تو یہ بھی دینے والوں کی اجازت سے جائز ہے بلا اجازت جائز نہیں بلکہ ضمان لازم آئے گا[1]

(۱۳) صدقۂ نافلہ امیر غریب مسکین فقیر یتیم طالب علم وغیرہ سب کے لئے جائز ہے لیکن زیادہ اولیٰ مساکین وغیرہ باد طالب علموں وغیرہ کے لئے ہے اور اگر شہرت کے قصد سے ہو تو سب کو بیکار و اجب ہے[2] یعنی نفل صدقہ غنی کے لئے بھی جائز ہے خواہ وہ حکماً ہبہ ہو یا صدقہ اور اس میں ثواب بھی ہے گو فقیر کو دینے کے برابر نہ ہو پس اگر چہ بلفظ صدقہ کہا ہو مگر قرینہ نافلہ ہو تو نفل صدقہ ہے اس لئے وہ غنی کے لئے حرام نہیں ہے لیکن زیادہ ثواب فقرا ہی کو کھلانے میں ہے اور غنی کو عذر کر دینا اولیٰ ہے اور اگر وہاں فقراء نہ ہوں تو دوسری جگہ کے فقرا کے لئے بھیج دیں خواہ طعام بھیجیں یا اس کی قیمت کے بقدر نقد بھیج دیں واللہ اعلم[3]

(۱۴) مسافر پر سفر شرعی پر صدقۂ فطر واجب ہے اور نہ قربانی اور اگر اس مسافر کے پاس مالِ نصاب ساتھ ہی موجود ہو تو قربانی پھر بھی واجب نہیں مگر صدقۂ فطر واجب ہے لیکن اگر ایامِ قربانی میں مقیم ہو گیا تو پھر قربانی واجب ہو جائے گی[4]

(۱۵) لاری، بس، جہاز، ٹیکسی، گھوڑا گاڑی وغیرہ جو سواریاں کرایہ پر چلتی ہیں ان کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ ان کی آمدنی پر سال ختم ہونے پر زکوٰۃ ہے اسی طرح استعمالی مکانات، دکانیں اور کرایہ کے مکانات دکانیں، کرایہ کے برتن، فرنیچر، زمین باغات وغیرہ کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں البتہ ان کی آمدنی جمع ہو کر اگر قابلِ زکوٰۃ ہو جائیگی تو سال کے بعد اس پر زکوٰۃ فرض ہو گی[5]

(۱۶) سامانِ تجارت وہ کہلاتا ہے جو کاروبار کی نیت سے خریدا گیا ہو لیکن اگر گھر کا فالتو سامان فروخت کرنے کا ارادہ کر لیا گیا ہو تو وہ مال اس وقت تک مالِ تجارت شمار نہیں ہو گا جب تک اس کو فروخت نہ کیا جائے۔ فروختگی کے بعد کی قیمت مالِ زکوٰۃ میں شامل ہو جائے گی اور اگر فروخت شدہ مال کی قیمت باقی ہے اور قابلِ وصول ہے تو اس کی بھی زکوٰۃ دی جائے گی چاہے وصولی سے پہلے دیدیں ورنہ وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی دینا فرض ہے[6]

(۱۷) رشوت، سود، زناکاری، غصب کردہ اموال اور دوسرے حرام مال چونکہ ملکیت نہیں ہوتے اور ان کی واپسی شرعاً واجب ہے اس لئے ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے البتہ اگر حرام مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو جائے کہ جدا نہ ہو سکے اور دونوں میں کوئی تمیز نہ ہو سکے تو پھر یہ حرمت مانعِ زکوٰۃ نہیں ہو گی بلکہ کل مال کی زکوٰۃ نکالی جائے گی[6]

(۱۸) اگر کوئی شخص سال پورا ہونے سے پہلے مر جائے تو اس کے مال سے زکوٰۃ نہیں نکالی جائیگی بلکہ کل مال وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا

(۱۹) دودھ پلانے والی ماں اور دودھ پلائی اولاد کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے اس لئے کہ نہ ان کی میراث آپس میں تقسیم ہوتی ہے اور نہ ان کا خرچ ایک دوسرے پر واجب ہوتا ہے[6]

(۲۰) جو رقم منی آرڈر، چیک، ڈرافٹ، بیمہ وغیرہ سے مستحق کو بھیجی جائے جس وقت وہ مستحق وصول کر کے اس پر قبضہ کر لے گا

[1] تا [4] ماخوذ از امداد الفتاویٰ۔ [5]، [6] منقول از خدام الدین ۱۹ و ۲۶ رمضان و ۳ شوال ۱۳۸۱ھ مطابق ۲۲ و ۲۹ دسمبر ۱۹۶۱ء و ۵ جنوری ۱۹۶۲ء

زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اگر رستہ میں گم ہو گئی تو زکوٰۃ دوبارہ دینی پڑے گی (منی آرڈر وغیرہ کی فیس زکوٰۃ کی رقم سے ادا نہ کرے ورنہ اتنا حصہ زکوٰۃ میں ادا نہیں ہوگا بلکہ فیس الگ اپنے پاس سے ادا کرے، مؤلف)

(۲۱) اگر کسی شخص کے پاس فقط ڈالر، پونڈ وغیرہ غیر ملکی سکے موجود ہیں، تو اگر یہ سونے چاندی کے سکے ہیں تو ان کا وزن دیکھا جائے گا اگر وہ وزن کے اعتبار سے نصاب زکوٰۃ کی مقدار یا زیادہ ہوں گے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲۲) کارخانوں کا وہ سامان جو فروخت ہونے والے مال کا جزو بن جاتا ہے مالِ تجارت ہے اس کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہے اور جو سامان جزو نہیں بنتا اور نہ خود فروخت کیا جاتا ہے اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

(۲۳) جو زمینیں مہاجروں کو کلیم میں ملی ہیں وہ سب عشری شمار ہوں گی۔

(۲۴) جو زمین غیر مسلم سے خریدی گئی ہے وہ خراجی کہلاتی ہے اس پر عشر واجب نہیں ہوتا بلکہ جو خراج (مال گذاری) گورنمنٹ نے مقرر کر رکھا ہے صرف وہی ادا کرنا پڑتا ہے۔

چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے سمجھنے کی سہولت کے لئے اس کا ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے

تعداد گلہ اونٹ	مقدار زکوٰۃ
ایک سے ۴ تک	زکوٰۃ معاف
۵ 〃 ۹ 〃	ایک بکری
۱۰ 〃 ۱۴ 〃	۲ 〃
۱۵ 〃 ۱۹ 〃	۳ 〃
۲۰ 〃 ۲۴ 〃	۴ 〃
۲۵ 〃 ۳۵ 〃	یک سالہ اونٹنی
۳۶ 〃 ۴۵ 〃	دو سالہ 〃
۴۶ 〃 ۶۰ 〃	تین سالہ 〃
۶۱ 〃 ۷۵ 〃	چار سالہ 〃
۷۶ 〃 ۹۰ 〃	دو دو سالہ دو اونٹنیاں
۹۱ 〃 ۱۲۴ 〃	تین تین سالہ 〃 〃
۱۲۵ 〃 ۱۲۹ 〃	ایک بکری کے علاوہ تین تین سالہ دو اونٹنیاں
۱۳۰ 〃 ۱۳۴ 〃	دو بکریاں 〃 〃 〃
۱۳۵ 〃 ۱۳۹ 〃	تین بکریاں 〃 〃 〃
۱۴۰ 〃 ۱۴۴ 〃	چار 〃 〃 〃 〃
۱۴۵ 〃 ۱۴۹ 〃	یک سالہ اونٹنی کا بچہ 〃

۱۵۰ کے بعد اونٹوں کی زکوٰۃ	تین اونٹنیاں تین تین سالہ
۱۵۱ سے ۱۷۴ تک	تین تین سالہ تین اونٹنیوں کے ساتھ ہر پانچ پر ایک بکری
۱۷۵ 〃 ۱۸۵ 〃	تین اونٹنیاں تین تین سالہ اور ایک اونٹنی یک سالہ
۱۸۶ 〃 ۱۹۵ 〃	تین اونٹنیاں تین تین سالہ اور ایک اونٹنی دو سالہ
۱۹۶ 〃 ۲۰۰ 〃	چار اونٹنیاں تین تین سالہ یا پانچ اونٹنیاں دو دو سالہ

دو سو کے بعد اسی طرح حساب چلتا رہے گا جس طرح کہ ڈیڑھ سو کے بعد دو سو تک چلا ہے۔

تعداد گلہ گائے بھینس	مقدار زکوٰۃ
ایک سے ۲۹ تک	زکوٰۃ معاف ہے
۳۰ 〃 ۳۹ 〃	یک سالہ بچہ
۴۰ 〃 ۵۹ 〃	دو سالہ 〃
۶۰ 〃 ۶۹ 〃	یک سالہ دو بچے
۷۰ 〃 ۷۹ 〃	یک سالہ ایک بچہ اور دو سالہ ایک بچہ
۸۰ 〃 ۸۹ 〃	دو سالہ دو بچے
۹۰ 〃 ۹۹ 〃	یک سالہ تین بچے
۱۰۰ 〃 ۱۰۹ 〃	دو سالہ ایک اور یک سالہ دو بچے

غرضیکہ اسی طرح ہر تیس میں یک سالہ اور ہر چالیس میں دو سالہ بچہ واجب ہوتا رہے گا اور درمیانی کسر معاف ہے۔

تعداد گلہ بھیڑ بکری	مقدار زکوٰۃ
ایک سے ۳۹ تک	زکوٰۃ معاف ہے
۴۰ 〃 ۱۲۰ 〃	ایک بکری یا بھیڑ
۱۲۱ 〃 ۲۰۰ 〃	دو 〃 〃 〃
۲۰۱ 〃 ۳۹۹ 〃	تین 〃 〃 〃
۴۰۰ 〃 ۴۹۹ 〃	چار 〃 〃 〃
۵۰۰ 〃 ۵۹۹ 〃	پانچ 〃 〃 〃

اسی طرح آگے ہر سینکڑہ پر ایک بکری یا بھیڑ واجب ہوتی رہے گی اور سینکڑہ کی درمیانی کسر معاف ہے۔

سلہ تا ملہ منقول از نظام الدین ۱۹ و ۲۵ رمضان و ۱۲ شوال ۱۳۴۷ھ مطابق ۲۲ و ۲۹ دسمبر ۱۹۲۸ء و ۵ جنوری ۱۹۲۹ء

صدقۂ فطر کا بیان

صدقۂ فطر کی کیفیت | صدقۂ فطر اس شخص پر واجب ہے جو آزاد اور مسلمان ہو اور ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کی اصلی حاجتوں سے زائد ہو اور اس کے نصاب میں یہ شرط نہیں ہے کہ مال بڑھنے والا ہو اور اسی قسم کے نصاب سے قربانی اور اقارب کا نفقہ واجب ہوتا ہے[1]۔ اور واجب سے مراد ہمارے فقہا کے نزدیک وہ ہے جس کو فقہ کی اصطلاح میں واجب کہتے ہیں اور اس کے وجوب پر جو اجماع منعقد ہے وہ قطعی الثبوت نہیں ہے اس لئے اس کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہے اسی لئے فقہا نے کہا ہے کہ اس کا منکر کافر نہیں ہے[2] اور اس پر اجماع ہے[3] اور یہ حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ فطر کو فرض فرمایا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ مقرر فرمایا ہے[4]۔ اور یہ حدیث صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صدقۂ فطر فرض ہے انھوں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اور در حقیقت یہ کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ فرض جس کو شافعیہ ثابت کرتے ہیں وہ اس معنی میں نہیں ہے کہ اس کے منکر کو کافر کہا جائے اور یہی معنی ہمارے فقہا کے نزدیک وجوب کے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ فرض اُن کی اصطلاح میں اس کے لئے بھی عام ہے جس کو ہم اپنی اصطلاح میں واجب کہتے ہیں پس ہم جس کو فرض اور جس کو واجب کہتے ہیں وہ ان دونوں پر فرض کا اطلاق کرتے ہیں[5]۔

صدقۂ فطر کا حکم | اور اس کا حکم یہ ہے کہ دنیا میں اس واجب کی ذمہ داری سے فراغت حاصل کرے اور آخرت میں ثواب حاصل کرے[6]۔

صدقۂ فطر واجب ہونے کی شرائط | صدقۂ فطر کے واجب ہونے کی شرطیں یہ ہیں۔

(۱) آزاد ہونا پس غلام پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی ملکیت متحقق نہیں ہے[7]۔

(۲) مسلمان ہونا پس کافر پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور کفر اس کے منافی ہے[8] یعنی کافر عبادت کا اہل نہیں ہے اس لئے۔ اس پر واجب نہیں ہے اگرچہ اس کا غلام یا بیٹا مسلمان ہو[9]۔

(۳) صاحب نصاب ہونا اور وہ نصاب اس کی اور اس کے عیال کی اصلی حاجتوں سے زائد ہو اس لئے کہ ان کی حوائج بھی اسی کی مانند ہیں[10]۔ اور حوائج اصلیہ کی تفصیل زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے (مؤلف) اور اس نصاب کا نامی (بڑھنے والا) ہونا شرط نہیں ہے[11] (اور اس کا بیان مصارفِ زکوٰۃ میں گذر چکا ہے۔ مؤلف) اس لئے کہ یہ قدرتِ ممکّنہ سے واجب ہوتا ہے قدرتِ میسّرہ کی وجہ سے نہیں اسی لئے اگر صدقۂ فطر واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ ساقط ہو جاتی ہے[12]۔ قدرتِ ممکّنہ کاف مشدد کی کسرہ کے ساتھ۔ عمدۃ الرعایہ میں اس کی تعریف

لہ ع ۲ه بحر ۳ه تعریف ۴ه ور ۵ه در ۶ه ش ۷ه ش ۸ه بحر ۹ه ش ۱۰ه ت ۱۱ه ش ۱۲ه ت ۱۳ه بحر و ش ۱۴ه بحر و در ۱۵ه ع ۱۶ه ع م ۱۷ه بحر

اس طرح کی ہے "وہ ادنیٰ قدرت جس سے واجب کی ادائیگی بالفور بلا حرج غالب طور پر ہو سکے" اور میسّرہ میم کی ضمہ اور سین مشدد کی کسرہ کے ساتھ ہے اور اسلوح میں اس کی تعریف اس طرح ہے کہ قدرت ممکنہ کا امکان ثابت ہونے کے بعد بندے پر سہولت کے وصف کے ساتھ واجب ہو۔ جاننا چاہیے کہ قدرت جس سے آدمی مامور بہ کو ادا کر سکے دو قسم پر ہے ایک وہ ہے کہ تونگری اس کے ساتھ معتبر نہ ہو، اس کو قدرت مطلق اور قدرت ممکنہ یعنی قادر کرنے والی قدرت کہتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی بلا اعتبار تونگری ادائے مامور بہ پر قادر ہو جاتا ہے جیسے نصاب صدقۂ فطر کے لئے قدرت ممکنہ ہے اور زاد اور راحلہ حج کے لئے، اور اگر قدرت کے ساتھ تونگری بھی معتبر ہو تو وہ قدرت میسّرہ یعنی آسان کرنے والی اور قدرت کاملہ کہلاتی ہے جیسے نصاب نامی زکوٰۃ میں[1]۔

اور جاننا چاہیے کہ نصاب تین قسم پر ہے، اول وہ نصاب جس میں نمو یعنی بڑھنا شرط ہو اس نصاب سے زکوٰۃ کا تعلق ہے اور وہ تمام احکام جو نامی مال سے تعلق رکھتے ہیں ان کا اسی نصاب سے تعلق ہے۔ دوسرا[2] نصاب وہ ہے جس سے چار احکام واجب ہوتے ہیں، زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ کا لینا اس کو حرام ہوتا ہے اور اس پر قربانی کرنا، صدقۂ فطر ادا کرنا اور اقارب کا نفقہ ادا کرنا واجب ہے (یعنی ان اقارب کا نفقہ جو فقرا ہیں اور کسب سے عاجز ہیں یا عورتیں ہیں جبکہ وہ محتاج ہوں) اس نصاب میں مال کا تجارت سے بڑھنا اور اس پر سال گذرنا شرط نہیں ہے۔ اور تیسرا نصاب وہ ہے جس کے ہونے سے سوال کرنا حرام ہو جاتا ہے اور وہ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس اس روز کی خوراک موجود ہو اور بعض نے کہا کہ وہ پچاس درہم کا مالک ہو۔ شارحین کا اس کو نصاب کہنا اور تین قسم کے نصاب بنانا مجاز کے طور پر ہے۔ عاقل ہونا اور بالغ ہونا امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول کے بموجب صدقۂ فطر کے واجب ہونے کی شرطوں میں سے نہیں ہے۔ یہاں تک کہ نابالغ اور مجنون پر بھی صدقہ فطر واجب ہے جبکہ ان کے پاس مال ہو اور ان کا ولی ان کے مال میں سے صدقۂ فطر نکالے[6]۔ پس چھوٹے بچے یا مجنون کے پاس مال ہو تو اس کا باپ یا اس کا وصی یا ان کا دادا یا اس دادا کا وصی صدقۂ فطر ان کی طرف سے ان کے مال میں سے دے یہاں تک کہ اگر ان دونوں کے ولی نے نہ ادا کیا تو نابالغ پر بالغ ہونے کے بعد اور مجنون پر افاقہ کے بعد اس کی ادائیگی واجب ہو گی[8]۔ اور امام محمدؒ و امام زفرؒ کہتے ہیں کہ ان دونوں پر واجب نہیں ہے پس اگر ولی نے ان کے مال میں سے صدقہ دیدیا تو وہ ولی تاوان دے گا[9] اور جیسا کہ ان دونوں پر اپنا فطرہ واجب ہے ان کے غلاموں کا فطرہ بھی ان دونوں کے مالوں میں سے ادا کرنا واجب ہے[10] یعنی جس طرح ولی اس کے مال میں سے اس کا فطرہ ادا کرے گا تو اس کے خدمت کے غلاموں کا بھی اس مال سے ادا کرے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باپ پر واجب نہیں ہے کہ اپنے چھوٹے بیٹے کے غلاموں یا خفیف العقل بیٹے کے غلاموں کی طرف سے اپنے مال میں سے صدقہ ادا کرے[11]۔

---

[1] شرح الاشباہ والنظائر للسید الحموی وغایۃ الاوطار عن طحطاوی (وتمام البحث فی کتب الاصول۔ مؤلف) [2] ش [3] ط [4] بحر
[5] ش [6] ع [7] در وش و بحر [8] ش [9] ش و ع [10] بحر [11] ع۔

صدقۂ فطر واجب ہونے کا سبب اور صدقۂ فطر کس کس کی طرف سے دینا واجب ہے

اور وجوبِ صدقۂ فطر کا سبب، خود اس کا نفس (ذات) ہے اور جس کی مؤنت اس کے ذمہ ہے اور وہ اس پر مطلق کامل ولایت رکھتا ہے وہ بھی اس کے ساتھ ملحق وتابع ہے اور اسی کے معنی میں ہے[1]۔

(۱) پس صدقۂ فطر اپنی طرف سے ادا کرنا واجب ہے[2]۔ اگرچہ اس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو اور عذر کی شرط اتفاقی ہے جو اس بنا پر ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہوتی ہے کہ وہ بلا عذر روزہ افطار (یعنی ترک) نہیں کرتا اور یہ مسلمان کے متعلق حسن ظن کی وجہ سے ہے ورنہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر بلا عذر بھی روزے ترک کر دے گا تب بھی سبب پایا جانے کی وجہ سے اس پر فطرہ واجب ہوگا لہٰذا وجوبِ فطرہ کے لئے ماہِ رمضان المبارک میں روزہ کا پایا جانا شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے بڑھاپے یا بیماری یا سفر کی وجہ سے روزے نہ رکھے ہوں تب بھی اس پر صدقۂ فطر واجب ہے کیونکہ اس کے ادا کرنے کا حکم اس شرط کے بغیر مطلق طور پر ہے[3]۔

(۲) اور اس کے چھوٹے (نابالغ) محتاج بچے کی طرف سے بھی اس پر واجب ہوتا ہے[4]۔ اور وہ بچہ خواہ مذکر ہو یا مؤنث (لڑکا یا لڑکی) دونوں کو یہ حکم شامل ہے کیونکہ اس کا نفقہ اس پر واجب ہے اور اس کو اس کی کامل ولایت حاصل ہے[5] اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ماں پر اس کی چھوٹی نابالغ اولاد کا صدقہ واجب نہیں ہے[6]۔

(۳) لیکن اس کے نابالغ غنی لڑکے کا صدقۂ فطر اس کے مال میں سے واجب ہوگا جیسا کہ پہلے بیان ہوا کیونکہ اس کا نفقہ باپ پر واجب نہیں ہے[7]۔

(۴) اور جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کی طرف سے ادا نہ کرے کیونکہ اس کی حیات معلوم نہیں ہے[8] اور کم عقل دیوانہ اور مجنون بمنزلہ چھوٹے بچے کے ہیں خواہ جنون اصلی ہو یعنی جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو یا عارضی ہو یہی ظاہر الروایت ہے[9]۔

(۵) اور بیوی اس حکم میں شامل نہیں ہے یعنی بیوی کا صدقہ خاوند پر واجب نہیں ہے (اس لئے کہ اس کی مؤنت و ولایت کاملہ مطلقہ نہیں ہے بلکہ ناقص ہے کہ سوائے حقوقِ زوجیت کے اور کسی طرح کی ولایت نہیں ہے[10] اور اس کا بڑا لڑکا بھی اس حکم میں شامل نہیں ہے کیونکہ اس کی بھی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس حکم میں اصول و اقارب بھی شامل نہیں ہیں[11]۔ پس اپنی بیوی و عاقل بالغ اولاد کی طرف سے صدقۂ فطر نہ دے اگرچہ وہ اس کی عیال میں ہوں یعنی کھانے پینے وغیرہ میں اس کے شریک ہوں[12] اور اگرچہ وہ اپاہج ہوں، اور بالغ اولاد کے عاقل ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر بالغ اولاد معتوہ (کم عقل) اور مجنون ہے تو اس کا حکم نابالغ کی مانند ہے ظاہر الروایت کے بموجب خواہ اس کا جنون عارضی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا[13]۔ اور اگر فطرہ بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر دے دیا تو استحساناً ان کی طرف سے ادا ہو جائے گا، اسی پر فتویٰ ہے[14] کیونکہ

---

۱ ک و ش　۲ ع و ش و غیرہا　۳ ش ملخصاً　۴ ع و در و غیرہا　۵ بحر　۶ ش　۷ ش　۸ ش و بحر　۹ ع و ش　۱۰ ش و ع

۱۱ ش　۱۲ بحر　۱۳ ع و در　۱۴ ش　۱۵ ع و در و ش۔

عادۃً اجازت موجود ہے جبکہ وہ اس کی عیال میں ہو ورنہ کافی نہیں[1]۔ عادۃً اجازت ہونے میں اشارہ ہے کہ نیت حکماً موجود ہے ورنہ بدائع میں تصریح کی ہے کہ نیت کے بغیر فطرہ ادا نہیں ہوتا[2]۔ اور بحر میں کہا ہے کہ ظہیریہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان اشخاص کی طرف سے جو اس کی عیال میں ہیں یعنی جن کا کھانا پینا اس کے ذمہ ہے بغیر اجازت کے ادا کر دے تو مطلقاً جائز ہے زوجہ یا اولاد کی قید نہیں ہے[3]۔

(۶) اور اپنی عیال (اور اہلِ نفقہ) کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف سے فطرہ دینا ان کی اجازت سے جائز ہے۔ بغیر اجازت جائز نہیں ہے[4]۔ پس اگر عورت نے اپنے خاوند کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر دیا تو جائز نہیں ہے[5] اور اپنے داداؤں اور دادیوں (یعنی دادا، دادی، نانا نانی) اور پوتے پوتیوں اور نواسے نواسیوں کی طرف سے صدقۂ فطر دے اور کسی آدمی پر اس کے باپ یا ماں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا واجب نہیں ہے، اگرچہ وہ اس کی عیال میں سے ہوں یعنی ان کا نفقہ اس کے ذمہ ہو اس لئے کہ اس کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے جیسا کہ بڑی (بالغ) اولاد پر نہیں ہے[6] لیکن اگر ان میں سے کوئی فقیر اور دیوانہ ہو تو اس کا صدقہ اس پر واجب ہوگا[7]۔

(۷) اور اپنے چھوٹے بھائی بہنوں اور اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا اس پر واجب نہیں ہے اگرچہ وہ اس کی عیال میں ہوں۔ اور اصل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صدقۂ فطر ولایت اور مؤنت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ پس جس شخص کی ولایت و مؤنت و نفقہ اس کے ذمہ ہو تو اس کا صدقۂ فطر اس کے ذمہ ہے ورنہ نہیں ہے[8]۔

(۸) اور اگر اپنی چھوٹی اور محتاج لڑکی کا نکاح کسی کے ساتھ کر دیا اور وہ اپنے خاوند کی خدمت کرنے کے لائق ہے اور اس کے خاوند کے حوالہ کر دیا پھر عید الفطر کا دن آیا تو باپ پر اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی مؤنت اس کے ذمہ نہیں رہی اگرچہ اس کو اس پر ولایت حاصل ہے[9]۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں دو قیدیں ہیں خاوند کی خدمت کے لائق ہونا اور خاوند کو اس کی سپردگی اور بحر میں اس بارے میں صریح ہے کہ اگر وہ خدمت کے لائق نہیں ہے تو اس کا نفقہ خاوند پر واجب نہیں ہے علاوہ اس کے یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر اس کو اس کے باپ نے اپنے گھر میں رکھا اور خاوند کے سپرد نہیں کیا (مؤلف) تو اس کا نفقہ اور صدقۂ فطر اس کے باپ پر واجب ہوگا، پس سمجھ لیجئے۔ اور اسی طرح خود اس لڑکی پر بھی محتاج ہونے کی وجہ سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اور اس کے خاوند پر بھی اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی ولایت و مؤنت ناقص ہے اس لئے کہ وہ اس پر حقوقِ زوجیت کے سوا اور کسی طرح کی ولایت نہیں رکھتا اور شرع کے مقرر کئے ہوئے نفقہ کے علاوہ اور نفقہ مثلاً علاج معالجہ کا خرچہ وغیرہ اس کے اوپر واجب نہیں ہے اور اگر وہ لڑکی مالدار ہے تو اس کا صدقۂ فطر اس کے مال میں سے دیا جائے گا خواہ اس کا نکاح ہوا ہو یا نہ ہوا ہو[10]۔ (خلاصہ یہ ہے کہ اگر لڑکی مالدار ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ بالغ ہو یا نابالغ خود اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے اور اگر محتاج و فقیر ہے تو اگر بالغ ہے خواہ شادی شدہ ہو

1 در 2 ش 3 ع 4 ش ن تغیر 5 ع 6 ش 7 ش 8 ع 9 بحر و ع و ش بتصرف 10 ش بتصرفا۔

یا غیر شادی شدہ اس کا صدقۂ فطر کسی کے ذمہ نہیں اور اگر محتاج و نابالغ شادی شدہ ہے اور اس کی رخصت ہوگئی ہے اور اگر وہ خاوند کی خدمت کے لائق ہے اس کا فطرہ کسی کے ذمہ نہیں ہے اور اگر وہ خاوند کی خدمت کے لائق نہیں ہے یا ابھی اس کی رخصتی نہیں ہوئی یا شادی نہیں ہوئی اور وہ نابالغ محتاج ہے تو اس کا فطرہ باپ کے ذمہ ہے۔ اور خاوند کے ذمہ تو کسی حالت میں بھی نہیں ہے جیسا کہ ۸ میں بھی بیان ہو چکا ہے مؤلف)

(۹) اور جو لڑکا دو باپوں میں مشترک ہو (مثلاً کسی لقیط پر دو آدمی اپنا اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کریں یا مشترک باندی کے بیٹے پر دونوں مالک اپنا اپنا ہونے کا دعویٰ کریں[۱] تو دونوں اس کے باپ قرار دیئے جائیں گے اور دونوں سے اس کا نسب ثابت ہوگا) تو ان میں سے ہر ایک پر اس کا پورا پورا صدقہ واجب ہے[۲] یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پر ایک ہی صدقہ واجب ہے[۳]۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا مفلس تو صاحبین کے نزدیک مالدار پر پورا صدقہ واجب ہے، اور اگر ایک مر گیا ہو تو دوسرے پر پورا صدقہ واجب ہے[۴]۔ اور ان دونوں میں سے کسی پر اس بچہ کی ماں کی طرف سے صدقہ واجب نہیں ہے[۵]۔

(۱۰) اور دادا پر بالاتفاق یہ واجب نہیں ہے کہ اگر اس کا مفلس بیٹا زندہ ہو تو اس کی اولاد (یعنی اپنے پوتوں) کی طرف سے صدقہ ادا کرے اور اسی طرح ظاہر روایت کے بموجب اس صورت میں بھی واجب نہیں ہے جبکہ اس کا مفلس بیٹا مر چکا ہو اور امام حسن کی روایت میں دادا پر اس کے ان پوتوں کا صدقہ واجب ہے[۶]۔ اور اختیار شرح مختار میں اسی روایت کو اختیار کیا ہے[۷] اور فتح القدیر میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ سبب کا وجود متحقق ہے یعنی راس اور اس کی مؤنت اور مطلق ولایت کا ہونا دادا کے ذمہ ہے اور جبکہ مفلس باپ زندہ ہو تو بالاتفاق دادا پر پوتوں کا صدقہ واجب نہ ہونے کے قول سے معلوم ہوگیا کہ امام حسنؒ کی روایت اس صورت میں ہے جبکہ باپ فوت ہو چکا ہو لیکن بدائع کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ اختلاف دونوں مسئلوں میں ہے ہاں فتح القدیر کی تعلیل سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ باپ فوت ہونے کی صورت ہی میں اختلاف ہے غور کر لیجئے[۸]

(۱۱) اور اپنے غلام کی طرف سے جو خدمت کے لئے ہو صدقۂ فطر دینا واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر اور احناف کے نزدیک اپنے مدبر غلاموں اور امہاتِ ولد کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہے[۹]۔ اور غلام کے خدمت کے لئے ہونے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس طرح وجوب مکرر ہو جائے گا اور ایک مال میں دو مالی وجوب (زکوٰۃ و صدقۂ فطر) ہو جائیں گے[۱۰]۔ اور اگر کسی کا تجارت کا غلام بقدرِ نصاب قیمت کا نہیں ہے اور اس کے سوا اس کے پاس اور کوئی مالِ زکوٰۃ بھی نہیں ہے تب بھی اس غلام کا صدقۂ فطر اس کے مالک پر واجب نہیں ہے اگرچہ اس صورت میں وہ دو مالی صدقے دینے والا نہیں ہوگا اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب (یعنی مالِ تجارت ہونا مؤلف) اس میں موجود ہے اور معتبر سبب ہے۔ کہ حکم تعمیم اور خدمت کے غلام کا حکم مطلق بیان ہوا لیکن یہ حکم مدیون اور مستاجر اور

مؤلف اور اسی لئے اس غلام کے غلاموں کی طرف سے فطرہ واجب نہیں ہے اگرچہ وہ غیر مدیون ہوں کیونکہ وہ بھی تجارت کیلئے ہیں اور اسی طرح اس غلام کے ماذون غلاموں کی طرف سے بھی فطرہ واجب نہیں ہے

لہ ش سلہ ع وغیرہ ما اسد سلہ بحر و ع سلہ ش ش ہ ش و ع ش ہ ع ش ہ ش بحر و ع ش ہ بحر ش بحر در سلہ ش تمر فالله ع و غیرہ سلہ بحر و ش

مہ بحر ص ع

مرہون کو جبکہ راہن کے پاس دَین ادا کرنے کی مقدار رقم ہو اور وہ غلام جس نے کسی کا بگاڑ (جنایت) کیا ہو خواہ عمداً کیا ہو یا خطاءً اور خواہ اس غلام کو صدقہ کر دینے کی منت مانی ہو یا اس کا آزاد ہونا یوم فطر کے آنے پر معلق ہو ان سب کو شامل ہے اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت ایک شخص کے لئے کی ہو اور اس کی ملکیت کی وصیت دوسرے کے لئے کی ہو اس کو بھی شامل ہے یعنی اس کا فطرہ اس پر ہے جس کے لئے ملکیت کی وصیت کی ہے بخلاف اس کے کہ اس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے جس کے لئے خدمت کی وصیت کی ہے[ش] (ان سب کی تفصیل یہ ہے۔ مؤلف) مالک پر اس کے اس خدمتی غلام کی طرف سے جو دَین مستغرق سے مدیون ہے یا اجارہ پر کسی دوسرے کو دیا ہوا ہے صدقہ واجب ہے[ع]۔ اور اس غلام کی طرف سے جو رہن رکھا ہوا ہے جبکہ راہن کے پاس دَین ادا کرنے کی مقدار ہو یعنی مقدارِ دین وضع کرنے کے بعد بقدر نصاب باقی بچ جائے تو اس کی طرف سے بھی صدقہ واجب[ع] ہوگا اور نصاب سے مراد یہ ہے کہ غلام کے سوا ہو کیونکہ وہ حوائج اصلیہ میں ہے جبکہ وہ خدمت کے لئے ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کسی پر اس کا فطرہ واجب نہیں ہے اس سے کم تر ہن اس کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اگر وہ ہلاک ہو گیا تو اپنے دَین کے ساتھ ہلاک ہو گیا اور مرہون اور مدیون غلام میں فرق اس حیثیت سے ہے کہ مدیون میں یہ شرط نہیں ہے کہ مالک کے پاس دین کی بقدر مال ہو کیونکہ یہ دَین غلام پر ہے اور مرہون غلام کا دَین مالک پر ہے[ش]۔ اور اگر میت نے اپنے غلام کی خدمت کی کسی ایک شخص کے لئے وصیت کی ہو اور اس کی ملکیت کی دوسرے آدمی کے لئے وصیت کی ہو تو اس کا صدقہ فطر اس کی رقبہ کے مالک پر ہے اسی طرح وہ غلام جو بطور عاریت ہو یا بطور ودیعت (امانت) ہو تو اس کا صدقہ مالک پر ہے اور اسی طرح وہ غلام جس نے عمداً یا خطاءً کسی کا جرم کیا ہو اس کا صدقہ بھی مالک پر واجب ہے کیونکہ مالک کی ملک اس غلام سے اس وقت زائل ہوگی جبکہ وہ جرم کے بدلہ میں اس غلام کو اس شخص کے حوالہ کر دے جس کا وہ مجرم ہے اس سے قبل زائل نہیں ہوتی[ع]۔ اور جو غلام صدقہ کرنے کے لئے نذر کیا گیا ہو اس کا صدقہ فطر بھی واجب ہے اور جس غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اس کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہے۔ مکاتب کی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ اس کی ملکیت ناقص ہے[ش]۔ اور مکاتب خود بھی اپنی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ وہ فقیر ہے اس لئے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ مالک کا ہے[ش] حقیقت میں اس کی ملکیت نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہے وہ غلام ہے اور غلام خود مملوک ہے تو وہ مالک نہیں ہو سکتا[ش]۔ اور مالک اپنے مکاتب کے غلام کی طرف سے بھی صدقہ نہ دے اور مکاتب بھی اس کی طرف سے صدقہ نہ دے۔ اور جس غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ مثل مکاتب کے ہے پس مالک پر اس کی طرف سے صدقہ لازم نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرضدار کی مانند ہے تو اگر وہ غنی ہوگا تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا ورنہ نہیں اور جب مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور دوبارہ غلام ہو جائے تو اس کے مالک پر گذرے ہوئے سالوں کا فطرہ واجب نہیں ہے اور جبکہ وہ خدمت کے لئے ہو تب بھی اس کا صدقہ فطر واجب نہیں ہے[ع]۔ اور کسی کا غلام بھاگا ہوا ہو یا اس کو حربیوں نے

لہ بحر ملخصاً ع وش وغیرہا ملخصاً ع وش تصرفاً ملخصاً ع ش ملخصاً و در وش و ع ش ع شہ در لہ ش ملخصاً ع۔

قید کر لیا ہو یا کسی نے غصب کر لیا ہو اور غاصب انکار کرتا ہو تو مالک پر اس کا فطرہ واجب نہیں ہے۔ بھاگے ہوئے غلام میں اس لئے واجب نہیں کیونکہ اس پر ولایت قائم نہیں ہے اور قیدی غلام میں اس لئے واجب نہیں کیونکہ وہ قبضہ اور تصرف سے خارج ہے پس وہ مکاتب کے مشابہ ہو گیا اور غصب کئے ہوئے میں جس کا غاصب انکار کر دے فطرہ واجب نہیں ہو گا اگرچہ اس پر گواہ بھی موجود ہوں یہی صحیح ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے بیان میں گذرا کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور نہ ہر گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور خود اس غلام پر بھی صدقۂ فطر واجب نہیں ہے انہی وجوہات کی بنا پر جو اوپر ذکر ہو چکی ہیں اور اگر فطرہ کا دن گذرنے کے بعد بھاگا ہوا غلام واپس لوٹ آیا یا غصب کیا ہوا غلام اس کو واپس کر دیا گیا تو اب سالہائے گذشتہ کا فطرہ ان کی طرف سے دینا مالک پر واجب ہے اور فقہاء نے مال ضمار میں حاصل ہو جانے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے پس اس فرق کو دیکھ لیجئے اور ظاہر یہ ہے... قیدی غلام کا بھی یہی حکم ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اہل حرب اس غلام کے مالک نہیں ہوئے اور اگر مالک ہو گئے تو واپسی کے بعد بھی اس کا فطرہ واجب نہیں اور ظاہر ہے کہ غلام قیدی کا یہ مسئلہ اس غلام کے متعلق ہے جو باپ دادا سے غلام نہ ہو مثلاً مدبر اور ام ولد ہو پس جس کے باپ دادا بھی غلام ہوں اگر اس کو اہل حرب نے قید کر لیا ہو تو وہ اس کے مالک ہو گئے اور وہ اس کی ملک سے نکل جائے گا۔ اگر ایک غلام یا لونڈی دو آدمیوں میں مشترک ہو تو بالاتفاق اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اور ایک سے زیادہ غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان کا صدقہ واجب نہیں ہے کیونکہ ہر شریک کی ولایت ثبوت ناقص ہے اور صاحبین کے نزدیک ہر ایک کے ذمہ ان پورے غلاموں کا فطرہ واجب ہو گا جتنے ان دونوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں آئیں ٹکڑوں کا نہ ہو گا پس اگر ایک غلام ہو تو دونوں پر کچھ واجب نہیں ہو گا اور اگر دو غلام ہوں تو ہر ایک پر ایک ایک غلام کا صدقہ واجب ہو گا اور اگر تین ہوں تب بھی یہی حکم ہے کہ ہر ایک پر ایک ایک غلام کا صدقہ واجب ہو گا یعنی صرف دو غلاموں کا واجب ہو گا اور تیسرے غلام کا کسی پر لازم نہ ہو گا اور اگر چار غلام ہوں تو دونوں شریکوں کے ذمہ دو دو غلاموں کا صدقہ لازم ہو گا اور اسی طرح اگر نو غلام ہوں تو صاحبین کے نزدیک صرف آٹھ غلاموں کا صدقۂ فطر واجب ہو گا (یعنی ہر ایک پر چار چار غلاموں کا صدقہ واجب ہو گا۔ مؤلف) اور محیط میں امام ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ حقائق اور فتح القدیر میں ہے اور یہ حکم خدمت کے غلاموں میں ہے اور تجارت کے غلاموں میں بالاتفاق صدقۂ فطر واجب نہیں ہو گا تاکہ ایک سال میں دو حق جمع نہ ہو جائیں۔ اور صدقہ کا وجوب موقوف رہے گا جبکہ غلام کو شرط خیار پر بیچا ہو پھر عید کا دن گذر جائے اور اختیار باقی ہو تو فطرہ اس شخص پر لازم ہو گا جس کا وہ غلام قرار پائے گا اس لئے کہ ملک اور ولایت دونوں موقوف ہیں پس اگر کسی نے بائع یا مشتری کے لئے خیار کی شرط پر کوئی غلام خریدا یا خیار کی شرط اس کے بغیر کے لی پھر فطرہ کا دن مدت خیار میں

---

۱ ع و در و غیرہما ۲ ش ۳ بحر و ش ۴ ش ۵ ع و در و غیرہما ۶ ش ۷ ع و ش ۸ در المنتقی مع در۔
۹ مجمع و ش و ط و در و المنتقی ملتقطا ۱۰ ش ۱۱ بحر و در۔

گذر گیا تو اس کا صدقۂ فطر موقوف رہے گا اگر بیع پوری ہو گئی تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر بیع فسخ ہو گئی تو بائع پر واجب ہوگا اور خیار سے مراد خیارِ شرط ہے پس اگر مشتری نے اس کو بائع پر خیارِ رؤیت یا خیارِ عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اگر اس کو قبضہ کرنے سے پہلے واپس کر دیا ہو تو اس کا صدقہ بائع پر واجب ہوگا بالاتفاق اور اگر قبضہ کے بعد واپس کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا[1]، اور اگر خیار نہ ہو اور یومِ فطر کے بعد اس پر قبضہ کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا[2] یعنی اگر اس غلام کو بیع قطعی سے خریدا ہو پھر قبضہ سے پہلے فطرہ کا دن گذر جائے تو اگر مشتری نے یومِ فطر کے بعد قبضہ کر لیا ہو تو اس پر اس کا صدقہ واجب ہے[3] اور اگر غلام قبضہ سے پہلے مر گیا یعنی مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے پاس مر گیا تو ان دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہوگا بالاتفاق[4]، کیونکہ مشتری کی ملک اس میں ناقص ہے اور اس کے بائع کی طرف لوٹنے سے بائع کو کوئی نفع نہیں پس وہ بھاگے ہوئے غلام کی مانند بلکہ اس سے بھی شدید ہوا[5]۔ اور اگر غلام کو بیع فاسد کے ساتھ بیچا اور فطرہ کا دن مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے گذر گیا پھر مشتری نے قبضہ کیا اور اس کو آزاد کر دیا تو اس کا صدقۂ فطر بائع پر واجب ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ فطرہ کا دن گذر گیا اور وہ مشتری کے قبضہ میں ہے پھر بائع نے اس کو واپس لوٹا لیا ہو یعنی اس صورت میں بھی اس کا صدقہ بائع پر واجب ہے مؤلف) اور اگر اس کو بائع نے واپس نہ لوٹایا ہو اور مشتری نے (عید سے پہلے قبضہ کر کے عید کے بعد مؤلف) اس کو آزاد کر دیا ہو یا بیچ دیا ہو تو صدقۂ فطر مشتری پر ہے[6]۔ اور بیع موقوف کی صورت میں اگر مالک نے یوم الفطر کے بعد اس بیع کی اجازت دیدی تو اس کا صدقہ اس اجازت دینے والے پر ہے[7]۔ اور اگر مہر میں غلام معین دیا گیا تو اس غلام کا صدقہ عورت پر واجب ہوگا خواہ اس عورت نے اس غلام پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ عقد ہونے سے ہی وہ اس کی ملکیت ہو گیا[8]، اور اسی لئے قبضہ سے پہلے اس عورت کا تصرف اس میں جائز ہے[9] پس اگر اس عورت کو دخول سے پہلے خاوند نے طلاق دیدی پھر فطرہ کا دن گذر گیا تو اگر اس مہر پر قبضہ نہیں کیا تھا تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے، اور اگر قبضہ کر لیا تھا تب بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح قول کی بنا پر کسی پر واجب نہیں ہے[10]، اور صاحبین کے نزدیک عورت پر واجب ہے۔ اور اگر مہر میں غلام بعینہٖ دینا مقرر نہیں ہوا بلکہ اس کے مثل مقرر ہوا (مؤلف) تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے[11]۔ اور اصل کی روایت میں ہے کہ مہر کے غلام میں صدقۂ فطر نہیں ہے جبکہ وہ خاوند کے قبضہ میں ہے[12]۔ اور اگر اپنے غلام کو کہا کہ جب یوم فطر آئے تو تو آزاد ہے پھر یوم فطر آیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مالک پر آزاد ہونے سے پہلے بلا فصل اس کا فطرہ واجب ہوگا[13]۔

صدقۃ الفطر کے واجب ہونے کا وقت

صدقۂ فطر عید الفطر کے روز صبح صادق طلوع ہونے کے بعد واجب ہوتا ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا اور جو شخص اس دن کی طلوعِ فجر کے بعد مرے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور جو کوئی اس سے پہلے پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب ہوگا اور

لہ در و ش و بحر و عالمگیری ملتقطاً لہ ش و بحر لہ ع لہ در و بحر و ع ملتقطاً لہ بحر لہ ع بزیادۃ عن البحر لہ بحر لہ بحر و در لہ بحر
لہ در و بحر لہ ع لہ بحر لہ در و بحر

جو کوئی اس کے بعد پیدا ہو یا مسلمان ہوا اس پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وجوب کے وقت وہ اس کا اہل نہیں ہے[1] اور اسی طرح اگر فقیر یوم فطر کی طلوع فجر سے پہلے مالدار ہو جائے یا مالدار آدمی یوم فطر کی طلوع فجر کے بعد فقیر ہو جائے تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اور مالدار اس سے پہلے فقیر ہو جائے تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہ ہوگا۔ پس اگر مالدار اس سے پہلے فقیر ہو جائے یا فقیر اس کے بعد مالدار ہو جائے تو اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے[2]

صدقۂ فطر ادا کرنے کا وقت

اور عید الفطر کے روز سے پہلے صدقۂ فطر دیدیں تو جائز ہے اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب یعنی رأس ہونا موجود ہے جس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے اور اس کی ولایت اس کو حاصل ہے اور یوم فطر کا ہونا اس کے وجوب کی شرط ہے[3] اور وجوب کا سبب پایا جانے کے بعد پیشگی ادا کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے[4] اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ مالک نصاب ہونے کے بعد سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا دیدینا جائز ہے اور اس بارے میں دلیل بھی موجود ہے اور وہ بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم یوم عید الفطر سے ایک یا دو دن پہلے دے دیتے تھے[5] اور صحابۂ کرام کا پہلے سے دے دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہ تھا بلکہ ضرور آپ کی اجازت سے ہوگا کیونکہ وجوب سے پہلے واجب کا ساقط ہونا عقلی بات نہیں ہے پس صحابۂ کرام حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے بغیر پیشگی ادا کرنے والے نہ ہوں گے[6] اور یہ پیشگی دینے کا حکم مطلق ہے پس خواہ اس رمضان المبارک میں دیا جائے یا اس سے بھی پہلے دیدیا جائے ہر وقت جائز ہے[7] اس میں مدت کی مقدار کی کچھ تفصیل نہیں ہے اگرچہ دس سال یا اس سے بھی زیادہ ہو، مجمع[8] یہی صحیح و مختار ہے[9] اور بعض فقہانے اس بات کی تصحیح کی ہے کہ جب کہ رمضان المبارک کا مہینہ داخل ہو جائے اس میں پیشگی صدقۂ فطر دینا جائز ہے (اس سے پہلے نہیں۔ مؤلف) اور امام خصلی نے اس کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ دیا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کی تصحیح میں خلاف ہے لیکن رمضان المبارک کے داخل ہونے پر ادا کرنے کی تائید اس پر فتویٰ ہونے کے قول سے بھی ہوتی ہے پس اسی پر عمل ہونا چاہئے[10] اور نہر میں اس کی مخالفت کی گئی ہے اور کئی سال پہلے سے ادا کرنے کے جواز کو صحیح کہا ہے اور علامہ شامی نے کہا ہے جبکہ اس مسئلہ میں دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے تو مفتی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس قول پر چاہے عمل کرے لیکن جبکہ دونوں قولوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا کوئی سبب موجود ہو مثلاً یہ کہ وہ ظاہر الروایۃ ہو یا اس پر اصحاب متون یا اصحاب شروح یا اکثر مشائخ گئے ہوں اور یہ تمام مرجحات یہاں قول مطلق کی تصحیح کے ساتھ وارد ہوئے ہیں پس اسی پر عمل کرنا چاہئے، غور کر لیجئے۔ اور نہر میں[11] ولوالجیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہی ظاہر الروایت ہے پس یہی مذہب ہے[12] طحطاوی نے کہا کہ جس روایت پر فتویٰ ہوتا ہے وہ ظاہر الروایت پر مقدم ہوتی ہے[13] اور اس بارے میں اور بھی اقوال ہیں[14] جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر نصف رمضان میں ادا کرے تو جائز ہے بعض نے کہا کہ اگر اخیر عشرہ میں ادا کرے تو جائز ہے ورنہ نہیں، اور بعض نے کہا کہ ایک یا دو دن پہلے ادا کرے تو جائز ہے اور امام حسنؒ نے کہا کہ تعجیل قربانی کی طرح مطلقاً جائز نہیں ہے[15]۔ اور اگر

ل ع وغیرہ ک ق ک ع ک ق ک بحر بزیادۃ من جمع ف مجمع ک بحر درمختار ش ک بحر ک بحر و ش بزیادۃ عن مجمع
ک ش اصح ک درر ک غایۃ الاوطار ک در المنتقی ک مجمع بحر

یوم الفطر سے تاخیر کردی یعنی عید الفطر کا دن گذر گیا اور صدقہ نہ دیا تو صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اس کا دینا ان پر واجب رہے گا[1] اس لئے کہ یہ مالی عبادت ہے جو واجب ہونے کے بعد ادائیگی کے بغیر ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ زکوٰۃ یہاں تک کہ اگر اس کا کوئی چھوٹا لڑکا یا اس کا غلام عید الفطر کے روز مرگیا تو اس سے صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اگر اس روز کے بعد فقیر ہوگیا تب بھی یہی حکم ہے[2] اور اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ صدقہ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا واجب ہے یا دیر کرکے ادا کرنا یعنی عمر بھر میں ادا کردینا واجب ہے۔

(۲) پس بعض فقہا نے کہا ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب کی ادائیگی کا وقت ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک تمام عمر ہے جیسا کہ زکوٰۃ کا حکم ہے، و بدائع میں اس کو صحیح کہا ہے[3]۔ اور یہ بدائع کی عبارت میں صریحاً نہیں ہے بلکہ بدائع کی عبارت سے یہ سمجھا جاتا ہے[4] اور وہ عبارت یہ ہے کہ اس کی ادائیگی کا وقت ہمارے عامہ مشائخ کے نزدیک تمام عمر ہے[5] اور یوم فطر سے مؤخر ہوجانے سے ساقط نہیں ہوگا۔ پس جس وقت بھی ادا کردے گا تو وہ ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا جیسا کہ ان تمام واجبات میں حکم ہے جن میں وسعت وقت ہے[6] اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس کا خاص عید کے دن ہی ادا کرنا واجب ہے اور اس کے بعد ادا کرنا قضا کہلائے گا اور یہ قول صحیح قول کے بالمقابل ہے اور یہ حسن بن زیاد کا قول ہے۔ حسن بن زیاد نے کہا کہ اس کی ادائیگی کا وقت عید الفطر کا دن ہے شروع فجر سے آخر دن تک کسی وقت بھی ادا ہوجائے۔ پس اگر کسی نے اس دن ادا نہیں کیا اور عید کا دن گذر گیا تو وہ اس سے ساقط ہوجائے گا اس لئے کہ یہ ایک ایسا حق ہے جو یوم فطر کے ساتھ پہچانا گیا ہے۔ پس اس کی ادائیگی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی جیسا کہ قربانی کا حکم ہے[7]، جیسا کہ بدائع و شروح الہدایہ وغیرہا میں ہے اور محقق ابن الہمام نے اس کے یوم فطر کے بعد ساقط نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ یوم فطر کے بعد اس کا ادا کرنا قضا کہلائے گا اور صاحب بحر نے بھی اسی کا اتباع کیا ہے لیکن اس نے اپنی شرح میں جو منار پر ہے کہا ہے کہ یہ ترجیح صحیح قول کے بالمقابل ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ مؤلف اس ترجیح پر راضی نہیں ہے[8]۔ پس یہ دو مرجح روایتیں ہیں اور دونوں میں سے پہلی روایت یعنی عمر بھر میں کبھی بھی ادا کرنا ادا کہلائے گا اصح ہے[9]۔ اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ فطرہ کے دن کے بعد قضا کہلانے کا قول تیسرا قول ہے جو مذہب قرار نہیں پایا[10]۔

فطرہ کی ادائیگی کا مستحب وقت

اور لوگوں کے لئے مستحب یہ ہے کہ عید الفطر کے روز طلوعِ فجر کے بعد عید گاہ کو جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کردیں[11] اور یہ اس لئے ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہوجائے اور آپ کے فعل کی پیروی ہو[12]۔ اور اس قول و فعل کو حاکم وغیرہ نے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف تشریف لے جانے سے پہلے صدقۂ فطر نکالتے تھے[13] اور ہمیں حکم فرماتے تھے کہ ہم نمازِ عید سے پہلے صدقۂ فطر نکالیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مصلیٰ کی طرف تشریف لے جانے سے پہلے اس کو تقسیم فرماتے تھے اور

---

۱ ع ۲ بحر ۳ بحر و در ۴ ع و ش ۵ ع و ع ۶ م و ۷ ش و ع ۸ ش ۹ بحر و در ۱۰ بحر و ش ۱۱ ع ۱۲ در المنتقی ۱۳ ش ۱۴ ع و بحر وغیرہما ۱۵ در ۱۶ حاشیہ ہدایہ۔

ارشاد فرمایا ہے کہ غربا کو اس روز دربدر پھرنے سے بے نیاز و غنی کردو[۲] اور صحیحین میں بھی اس کی اصل موجود ہے[۳] اور یہ غنی کر دینے کا حکم استحباب کے لئے ہے[۴] یعنی اولیٰ ہے اور اس سے تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے[۵]۔ اور یہ جو ظہیریہ میں کہا ہے کہ تاخیر مکروہ نہیں ہے تو یہ مکروہ تحریمی کی نفی ہے اس لئے کہ یہاں پر امر استحباب کے لئے ہے تو اس کا خلاف مکروہ تحریمی نہیں ہوگا بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگا،[۶] اگرچہ کتنی ہی دیر ہو جائے ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا لیکن تاخیر میں برائی کا مرتکب ہوگا[۷]۔

صدقۂ فطر کا رکن

اور صدقۂ فطر کا رکن اس کے مصرف کو دے دینا ہے پس یہ دینا بھی تملیک کے طور پر ہونا چاہئے جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے پس طعام باحت (یعنی مباح کر دینے سے) ادا نہیں ہوگا۔

صدقۂ فطر کی جنس و مقدار

صدقۂ فطر چار قسم کی چیزوں میں سے ادا کرنا واجب ہے (یعنی وزن مقررہ کے حساب سے دینے کیلئے یہ چار چیزیں منصوص علیہ ہیں، مؤلف) گیہوں، جو[۸]، خرما (کھجور) اور کشمش اور اس کی مقدار گیہوں میں سے نصف صاع ہے اور جو و خرما میں ایک صاع[۹]۔ اور کشمش کے متعلق جامع الصغیر میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گیہوں کی مانند نصف صاع ہے اس لئے کہ یہ گیہوں کی طرح اپنے تمام اجزا کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ خرما (کھجور) کی مانند ایک صاع دے (اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے امام حسنؒ کی روایت ہے ملتقی) صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور ابو الیسر نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں دلیل کے اعتبار سے اسی کو ترجیح دی ہے[۱۰] اس لئے کہ مقصود کے اعتبار سے کھجور کی مانند ہے یعنی میوہ ہے[۱] اور اسی پر فتویٰ ہے[۲] پھر بعضوں کا یہ قول ہے کہ اس کے (کشمش) ادا کرنے میں عین اسی چیز کا اعتبار کرنا جائز ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ قیمت کی رعایت کرے[۱۱]۔ اور شرح نقایہ میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ کشمش میں مقدار اور قیمت دونوں کا اعتبار کرے[۱۲] یعنی اس طرح پر ہو کہ کشمش کا نصف صاع گیہوں کے نصف صاع کی قیمت کے برابر ہو۔ پس اگر خلاف کی حیثیت سے صحیح نہیں ہوتا ہوگا تو گیہوں کی قیمت کی حیثیت سے صحیح ہو جائے گا[۱۳]۔ اور گیہوں و جو کے آٹے و ستوؤں کا وہی حکم ہے جو خود ان کا ہے[۱۴] یعنی گیہوں کا آٹا و ستو گیہوں کی مانند ہے۔ یعنی اس کی مقدار صدقہ بھی نصف صاع ہے، مؤلف) اور جو کا آٹا اور ستو جو کی مانند ہے (یعنی اس کی مقدار صدقہ ایک صاع ہے، مؤلف) پس آٹے اور ستو میں ان کی قیمت کا اعتبار نہیں ہے جیسا کہ ان کی اصل میں نہیں ہے اس لئے کہ جن کی مقدار شرع میں منصوص و مقرر ہے اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا بخلاف اس کے جو شرع میں منصوص و مقرر نہیں ہے[۱۵]۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ ان دونوں (یعنی آٹا و ستو) میں حسب امکان مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کرے اگرچہ ایک حدیث میں آٹے پر نص وارد ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے کیونکہ اس کی اسناد میں سلیمان بن ارقم ہے جو متروک الحدیث ہے پس احتیاط اس میں ہے کہ گیہوں کے اس آٹے کا نصف صاع دیا جائے جو قیمت میں نصف صاع گیہوں کی برابر ہو اور جو کے اس آٹے کا ایک صاع دیا جائے جو قیمت میں ایک صاع جو کے برابر ہو دینا جائز نہیں ہے اور

ے بحر ۲ے حاشیہ ہدایہ ۳ے و رد و ش و منحۃ ۴ے ش و م ۵ے در و ش تغیر اللہ ۶ے مجمع رد المنتقی ۷ے ع ش ۸ے بحر ش ۹ے مجمع ۱۰ے رد المنتقی و عمدۃ۔
۱۱ے ع ۱۲ے بحر و ش و مجمع ۱۳ے ش ۱۴ے ع ۱۵ے بحر۔

اسی طرح گیہوں کا نصف صاع آٹا جو قیمت میں نصف صاع گیہوں سے کم ہو اور جو کا ایک صاع آٹا جو قیمت میں ایک صاع جو سے کم ہو احتیاطاً نہ دیا جائے[1]۔ اور وہ غلہ وغیرہ کہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تصریح وارد نہیں ہوئی اس میں قیمت معتبر ہے[2]۔ پس سوائے اشیائے منصوصہ یعنی گیہوں و جو و خرما و کشمش کے کسی دوسری جنس مثلاً چاول مکئی، جوار، باجرہ وغیرہ سے اگر صدقۂ فطر ادا کیا جائے تو اشیائے منصوصہ مذکورہ میں سے کسی ایک چیز کی برابر قیمت میں ہونا چاہیے مثلاً نصف صاع گندم کی یا ایک صاع جو کی قیمت کی برابر ہو اور اگر وہاں گندم و جو مثلاً نہ ہوتے ہوں تو وہاں سے اقرب جگہ کی جہاں گیہوں و جو ہوتے ہیں قیمت معتبر ہوگی[3]۔ پس روٹی (وزن سے) صدقہ میں دینا جائز نہیں ہے لیکن قیمت کے اعتبار سے روٹی دینا جائز ہے اور یہی اصح ہے[4]۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی نص وارد نہیں ہے۔ پس وہ زکوٰۃ کی مانند ہے اور وہ مکئی وغیرہ ان غلوں کی مانند ہے جن کے متعلق نص وارد نہیں ہے اور پنیر کی مانند ہے[5]۔ اور نصف صاع و صاع کی مقدار کو مطلق بیان کیا ہے اور جید (عمدہ) کی قید نہیں لگائی اس لئے کہ اگر نصف صاع خراب بھی ادا کرے گا تو جائز ہے اور اگر بودار یا عیب دار ادا کرے گا تو اس کا نقصان بھی پورا کرے گا اور اگر ردی کی قیمت دی تو جو زیادتی باقی رہ گئی وہ بھی ادا کرے[6]۔ اور اگر جو میں گیہوں ملی ہوئی ہو تو اگر جو غالب ہوں تو ایک صاع اور اگر گیہوں غالب ہو تو نصف صاع ادا کرے[7]۔ اور جو چار چیزیں منصوص علیہ اوپر بیان ہوئی ہیں ان میں سے بعض کو بعض کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ چیز جس کے بدلہ میں دیا ہے اس کی جنس سے ہو یا خلاف جنس سے ہو لیکن منصوص علیہ ہو پس جس طرح گیہوں کے بدلے قیمت کے اعتبار سے گیہوں دینا جائز نہیں ہے یعنی اس طرح کہ ایک صاع متوسط گیہوں کے بدلے نصف صاع عمدہ گیہوں دیئے تو یہ جائز نہیں[8] یا چوتھائی صاع عمدہ گیہوں دیئے جن کی قیمت نصف صاع متوسط کے برابر ہو یا ایک صاع جو کے بدلے نصف صاع جو عمدہ قسم کے دیئے تو کل صدقہ ادا نہیں ہوگا بلکہ اسی قدر ادا ہوگا اور باقی کی تکمیل واجب ہے اسی طرح دوسرا منصوص علیہ غلہ گیہوں کے بدلے میں قیمت کے اعتبار سے دے تو وہ جائز نہیں مثلاً نصف صاع کھجور جو قیمت میں نصف صاع گیہوں کی برابر ہو نصف صاع گیہوں کے بدلہ میں ادا کرے تو درست نہیں ہے بلکہ وہ نصف صاع کھجور کی بجائے شمار کیا جائے گا اور باقی نصف صاع کا پورا کرنا اس کے ذمہ ہوگا کیونکہ منصوص علیہ میں قیمت معتبر نہیں ہے[9] بلکہ غیر منصوص علیہ میں معتبر ہے[10]۔ اور اسی طرح ایک صاع تمر کے بدلے چوتھائی صاع گیہوں (جس کی قیمت ایک صاع تمر کے برابر ہو۔ مؤلف) دینا جائز نہیں[11]۔ اور فقہائے احناف کے نزدیک منصوص علیہ میں سے ایک جنس کی تکمیل دوسری جنس سے کرنا جائز ہے[12]۔ پس اگر کسی شخص نے نصف صاع جو اور نصف صاع خرما (کھجور) دیئے یا نصف صاع خرما اور ایک مد (شرعی یعنی چوتھائی صاع کیونکہ چار مد کا ایک صاع ہوتا ہے۔ مؤلف) گیہوں دیئے یا نصف صاع جو اور چوتھائی صاع گیہوں

---

۱ بحر و ش تصرف ۲ در ۳ ماخوذ از فتاوی دارالعلوم دیوبند و فتاوی امدادیہ ۴ ع و بحر و در ۵ بحر و ش ۶ بحر و ش ۷ ش ۸ ش ۹ ع ۱۰ ش ۱۱ ع ۱۲ ش۔

دیئے تو احناف کے نزدیک جائز ہے، امام شافعیؒ کا اس میں خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک جائز نہیں مگر جبکہ سب ایک ہی جنس سے ہو۔ اور قیمت کا دینا جائز ہے اگر گیہوں یا جو یا کھجور کی قیمت دینا چاہے تو تینوں میں سے جس کی قیمت چاہے ادا کر دے جائز ہے یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک گیہوں کی قیمت ادا کرے۔ اور منصوص علیہ یعنی جس چیز کے دینے کا حکم نص سے ثابت ہے عین اسی کے دینے سے اس کی قیمت کا دینا افضل ہے، اسی پر فتویٰ ہے کیوں کہ فقیر کی حاجت رفع کرنے میں قیمت زیادہ معاون و مددگار ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ فقیر گیہوں کے علاوہ اور چیزوں مثلاً کپڑا وغیرہ کا زیادہ محتاج ہو بخلاف سامان دینے کے اور یہ قیمت دینے کی فضیلت کا حکم فراخی و ارزانی کے دنوں میں ہے لیکن گرانی و تنگی کے دنوں میں اس معین چیز یعنی غلہ وغیرہ کا دینا افضل ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے اور یہ مستحسن ہے۔ اور بعض فقہا نے کہا کہ ہر حال میں گیہوں کا دینا افضل ہے خواہ تنگی کے دن ہوں یا نہ ہوں اس لئے کہ یہ سنت کے موافق ہے اور بعض کے نزدیک اس پر بھی فتویٰ ہے پس فتویٰ میں خلاف ہے۔ اور خانیہ میں دوسرے قول کو اختیار کیا ہے جبکہ وہ ایسی جگہ میں ہوں جہاں گیہوں سے بھی درہموں (روپے پیسوں) کی طرح خریدتے ہوں۔

اور صاع آٹھ رطل بغدادی کا ہوتا ہے اور رطل بغدادی بیس استار کا ہوتا ہے اور استار ہمزہ کی کسرہ کے ساتھ ہے جو ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ اور چونکہ مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہوتا ہے تو اس حساب سے ایک استار کے ایک تولہ آٹھ ماشہ رتی ہوئے اور ایک رطل کے تینتیس تولہ تو ماشہ اور ایک صاع کے جو آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے دو سو ستر تولہ ہوئے۔ اور گیہوں کے نصف صاع اور دوسری چیزوں کے صاع میں وزن کا اعتبار اس قول کے بموجب ہے جو امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کیونکہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ ایک صاع میں کتنے رطل ہوتے ہیں یہی اختلاف اس بات پر ان کا اجماع ثابت کرتا ہے کہ اس میں وزن کا اعتبار ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ صاع چار مُد کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا اور رطل نصف من کا اور من درہموں کے وزن سے دو سو ساٹھ درہم کا اور استار سے چالیس استار کا اور استار بکسر ہمزہ دراہم کے وزن سے ساڑھے چھ درہم کا اور مثقال کے وزن سے ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے پس مُد اور من دونوں برابر ہیں یعنی دو رطل عراقی اور صاع کا چوتھائی ہے اور رطل ایک سو تیس درہم کا، اور ہمارے زمانے میں زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ عمدہ گیہوں کا ایک چوتھائی مد شامی پوری طرح نکالے اور یہ کہ مد شامی دو صاع کا ہوتا ہے پس گیہوں کا نصف صاع شامی مد کی چوتھائی ہوا پس ایک مد شامی چار آدمیوں کی طرف سے کافی ہے (مزید تفصیل شامی وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف) انگریزی سیر کے حساب سے یعنی جو سیر کہ اسی تولہ کا ہوتا ہے اور ہندو پاکستان میں رائج ہے اس کے حساب سے ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا اور نصف صاع پونے دو سیر کا ہوتا ہے یہی صحیح ہے۔

---

۱ بحر و ش د ۲ ک بحر ۳ م ک ۴ ش ۵ ر ۶ و کر و د ۷ بحر و ج ۸ د ۹ ش ۱۰ ع ۱۱ بحر ۱۲ ر ۱۳ زوائد ع البحر

۱۴ حاشیہ ع امدو ۱۵ ر وغیرہ ۱۶ ش ملخصاً ۱۷ ماخوذ از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

صدقۂ فطر کے مصارف اور ان کی ادائگی کا طریقہ

(۱) صدقۂ فطر کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں[1]، اور نیت اور تملیک اس کی ادائگی کے لئے شرط ہیں پس اس میں بھی صرف اباحت کافی نہیں ہوگی[2] (مصارفِ زکوٰۃ اور نیت و تملیک کی تفصیل زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے، مؤلف) اور ان مصارف میں سے عامل کا مستثنیٰ ہونا چاہئے کیونکہ صدقۂ فطر کا کام عامل کے ذمہ نہیں ہے[3] اور ذمی کو صدقۂ فطر دینے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ذمی کو فطرہ دینا جائز ہے اور مکروہ ہے اور مسلمان فقیر کو دینا اولیٰ ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں اور اس کی تفصیل مصارفِ زکوٰۃ کے بیان میں گذر چکی ہے[4]۔

(۲) ایک شخص کا صدقۂ فطر ایک شخص کو دینا واجب ہے یہ نہیں کہ اگر ایک شخص کا صدقۂ فطر دو یا زیادہ کئی مسکینوں پر تقسیم کر دیا تو جائز نہیں ہے[5]۔ لیکن در مختار میں ہے کہ ہر شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنا فطرہ خواہ ایک مسکین کو دے یا چند مسکینوں کو دے یہی اکثر فقہاء کا قول ہے[6] اور فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مذہب یہی ہے کہ جائز نہیں ہے اور ولوالجی و قاضی خاں و صاحب محیط اور بدائع نے اختلاف کا ذکر کئے بغیر جائز ہونے کی وضاحت کی ہے پس یہی مذہب ہوا جیسا کہ زکوٰۃ کا متعدد شخصوں کو دینا جائز ہے اور حدیث جس میں فقیر کو اس روز غنی کر دینے کا حکم ہے وہ اولویت و استحباب کے لئے ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے[7] اور اسی طرح علامہ نوح نے کہا ہے کہ جائز نہ کہنے والوں کی جماعت تھوڑی ہے اور جائز کہنے والوں کی جماعت بہت زیادہ ہے اور جس بات پر کثیر جماعت ہو وہ معتمد ہے[8]۔

(۳) اور متعدد شخصوں (جماعت) کا صدقۂ فطر کسی ایک مسکین کو دینا جائز ہے[9]، بلا کسی خاص خلاف کے[10]، اور صاحب البحر نے ان دونوں مسئلوں میں خلاف کی تصریح اس قول سے کی ہے کہ ایک شخص کا جماعت سے صدقہ لینا اور ایک شخص کا جماعت کو صدقہ دینا دونوں صحیح قول کی بنا پر جائز ہیں اھ اور محلِ خلاف شاید اس جگہ وہ صورت ہو جبکہ ایک جماعت نے اپنے صدقات جمع کر کے ملا دیئے ہوں اور ایک شخص کو دیدیئے ہوں لیکن اگر ہر شخص نے اپنا اپنا صدقہ الگ الگ طور پر ایک ہی شخص کو دیدیا تو جواز و عدم جواز میں خلاف کا جاری ہونا بعید ہے پس غور کیجئے[11]۔

(۴) جب کسی عورت کو اس کے خاوند نے صدقۂ فطر ادا کرنے کا حکم دیا اور اس نے اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اس کے گیہوں اپنے گیہوں میں ملا دیئے اور کسی فقیر کو دیدیئے تو وہ عورت کی طرف سے جائز ہو گئے مرد کی طرف سے جائز نہیں ہوئے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے[12]، اس لئے کہ خاوند نے اپنے مال میں سے دینے کے لئے اس کو کہا تھا اور بلا اجازت ملا دینے کی وجہ سے وہ اس کی مالک ہو گئی تو وہ اس کی طرف سے تبرع (نفلی صدقہ) ہو گیا اور اس گیہوں کا ضمان اس پر لازم ہو گیا اور اس میں یہ بھی قید ہونی چاہئے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ خاوند نے اس کو ملانے کی اجازت

---

۱ ع و بحر و در ۲ ش ۳ ش ۴ ع ۵ در ۶ بحر و در و ش ۷ ش ۸ بحر و در و ع ۹ در و م
۱۰ ش ۱۱ بحر و ع و در۔

نہ دی ہو اور وہ اجازت دلالۃً بھی نہ پائی جائے۔ مثلاً اگر ملا دینے کا عرف جاری ہو تب بھی خاوند کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ اور صاحبین کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ملا دینا امام صاحب کے نزدیک استہلاک (خود ہلاک کر دینا) ہے جس سے اس کے مالک کا حق عین یعنی اس اصل چیز سے منقطع ہو جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ مالک کے حق کو منقطع نہیں کرتا اس لئے وہ فطرہ خاوند کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ اور اگر خاوند نے اب اس کو جائز قرار دیدیا تو خاوند کا فطرہ بھی جائز ہو جائے گا اگرچہ شروع میں اس کی اجازت نہیں پائی گئی لیکن شرط یہ ہے کہ اب اجازت کے وقت وہ گیہوں فقیر کے قبضہ میں موجود ہوں۔ اور اگر عورت نے گیہوں خاوند کی اجازت سے ملائے ہیں تو اب ملا دینے سے وہ ان کی مالک نہیں ہوگی پس وہ اس کے خاوند کی طرف سے جائز ہو جائیں گے۔

(۵) اور اگر اس مسئلہ کی صورت بالعکس ہو یعنی عورت نے مرد کو کہا ہو کہ میرا فطرہ ادا کر دے اور مرد نے عورت کا غلہ اپنے غلہ میں ملا لیا اور فطرہ دیدیا تو استحساناً جائز ہے جیسا کہ اگر مرد اپنی عورت کی طرف سے بغیر اس کی اجازت کے دے دیتا تو استحساناً جائز ہو جاتا کیونکہ عادۃً و عرفاً اجازت پائی جاتی ہے پس یہ بات دلالت کرتی ہے کہ خاوند کو اپنی بیوی کا فطرہ اپنے مال سے ادا کر دینا جائز ہے اور جب خاوند نے اس کا غلہ اپنے غلہ میں ملا لیا تو وہ اس کی ملکیت ہو گیا لہٰذا وہ اس کی طرف سے اور اس کی بیوی کی طرف سے (یعنی دونوں کی طرف سے) جائز ہو گیا۔ اور اسی کی مثل یہ صورت ہے کہ کسی آدمی کی اولاد اور بیوی ہے پس اس نے ان میں سے ہر ایک کی طرف سے الگ الگ گیہوں ناپے تاکہ صدقۂ فطر ادا کرے پھر ان کو ایک جگہ اکٹھا کیا اور وہ گیہوں فقیر کو ان سب کے صدقۂ فطر کی نیت سے دیدیئے تو ان سب کی طرف سے جائز ہے۔

(۶) اگر اپنا فطرہ اپنے غلام کی بیوی کو دیا تو جائز ہے اگرچہ اس کی بیوی کا نفقہ اس غلام کے مالک کے ذمہ ہی ہو یعنی غلام کی بیوی کا نفقہ اس کے مالک نے تبرعاً اپنے ذمہ کر رکھا ہو اور اس کو اپنی عیال میں شامل کر لیا ہو ورنہ درحقیقت تو اس کا نفقہ اس کے خاوند کے ذمہ ہے اسی لئے بیوی اس کو نفقہ کے عوض بکوا سکتی ہے۔

(۷) جب کوئی ایسا شخص جس کے ذمہ زکوٰۃ یا صدقۂ فطر یا کفارہ یا نذر ہو فوت ہو جائے تو احناف کے نزدیک اس کے ترکہ میں سے نہیں لیا جائے گا لیکن اگر اس کے وارث تبرعاً اس کو ادا کر دیں تو جائز ہے اور وہ تبرع کرنے والے ہوں گے اور اگر وہ ادا نہ کریں تو ان کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ شخص مرتے وقت اس کی وصیت کر جائے تو جائز ہے اور وہ وصیت اس کے تہائی مال میں جاری ہوگی۔

(۸) اور امام (خلیفہ) صدقۂ فطر وصول کرنے کیلئے کسی ساعی (مصدق) کو نہ بھیجے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی کو نہیں بھیجا یعنی یہ ثابت نہیں ہوا کہ کسی کو آپ نے مقرر فرمایا ہو کہ وہ گشت کر کے صدقۂ فطر وصول کر کے لائے اور مراد یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال کی طرح کسی عامل کو اس کیلئے نہ بھیجے کہ وہ خود قبائل کی طرف جائے پس یہ اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو صدقۂ فطر لینے پر مقرر فرمایا کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان لوگوں کی طرف وصولی کیلئے نہیں جاتے تھے بلکہ جو شخص صدقہ لیکر وہاں آجاتا وہ اس سے وصول کر لیتے تھے اور جمع کر لیتے تھے۔

له ش طحطا له بحر و رجعر سله ش که ش شه رد ش له ع و ش شه بحر و در شه ش سله ع تله بحر و در طه ش

نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق احکام

(عنوان ہذا کے تحت ایک طویل مضمون حاکسار مؤلف عفا اللہ عنہ نے تحریر کر کے بغرض استصواب علمائے کرام کی خدمت میں پیش کرنے کیلئے رسالہ بینات بجمادی الاولیٰ ۱۳۸۰ھ میں شائع کرایا تھا لیکن ابھی تک کسی عام اشاعت کے ذریعے اس بارے میں علمائے کرام کی رائے معلوم نہیں ہو سکی اور اس مسئلہ کے متعلق علمائے کرام کا کوئی متفقہ فیصلہ منظرِ عام پر نہیں آیا اب چونکہ یہ کتاب طبع ہونے کیلئے پریس میں جارہی ہے اسلئے مجبوراً بتبات کے مذکورہ بالا شمارے میں شائع شدہ مضمون کو اختصار کے ساتھ اور قدرے ردوبدل کرتے ہوئے اس کتاب میں بھی شائع کیا جا رہا ہے، یہ کوئی شرعی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ معلوماتی مضمون ہے عمل کیلئے علمائے کرام کی طرف ہی رجوع کیا جائے اور جو شخص جس گروہ کے علمائے کرام سے حسنِ ظن رکھتا ہے ان کے فتوے پر عمل کرے، علمائے کرام زادہم اللہ علماً وعملاً کی خدمت میں بھی گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو اپنی متفقہ کوششوں سے باتفاقِ رائے حل کرنے کا جلد از جلد موقع فراہم کریں، یہ بھی دین کی اہم ضروریات میں سے ہے۔ (مؤلف)

نوٹ کی حقیقت میں علمائے کرام کا اختلاف ہے، علمائے بریلی و رامپور کے نزدیک عرفاً ثمن اور مالِ متقوم ہے، اس لئے ان کے نزدیک نوٹ میں تمام احکام مالِ متقوم کے جاری ہوں گے۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی لکھنوی اور مولانا فتح محمد صاحب تائب تلمیذ مولانا عبدالحی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نوٹ ثمن اور مالِ متقوم نہیں ہے بلکہ سکۂ مبتذل ہے، فتاویٰ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی و فتاویٰ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہما اللہ تعالیٰ و فتاویٰ مظاہر العلوم سہارنپور و فتاویٰ دار العلوم دیوبند کا ماحصل یہ ہے کہ نوٹ نہ ایسا مالِ متقوم ہے کہ اس کی اتنی بڑی قیمت قرار دی جائے اور نہ ہی سکہ ہے بلکہ "سندِ دین" اور "حوالہ" ہے۔ پس نوٹ کی حقیقت میں علمائے ہندو پاکستان کے تین قول ہوئے۔ اول یہ کہ یہ بھی عرف میں دوسرے اموال کی طرح مال ہے۔ دوم یہ کہ سکۂ مبتذل ہے یعنی ایسا سکہ ہے جو سکہ ہونے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کے بعد ایسا کم قیمت ہے کہ سکہ ہونے کی صورت میں جو قیمت ہے اس کے حساب سے شی نادر و بے قیمت سمجھا جائے البتہ سکہ ہونے کے زمانے میں وہ اصلی سکہ کی برابر قیمتی ہے۔ سوم یہ کہ تمسک اور حوالہ نامہ ہے۔

قولِ اول والے علمائے کرام کے نزدیک نوٹ کو حکام نے مال قرار دیا ہے اس لئے عرف و اصطلاحِ قوم میں اس میں ثمنیت و مالیت ثابت ہوگی اسلئے جب تک یہ رائج ہیں ثمن ہیں جب رائج نہ رہیں ثمن بھی نہیں رہیں گے، اور نوٹ کا تعین کہ فلاں سو روپیہ کا ہے اور فلاں ہزار یا پانسو روپیہ کا ہے یہ تقدیری ہے اس سے "اتحادِ جنس و قدر" ہرگز لازم نہیں آتا، اس لئے ان کے نزدیک نوٹ کو کمی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کرنا جائز ہے البتہ اس طرح پر قرض دینا کہ ننانوے روپے دیتا ہوں اور اس کے بدلے سو روپیہ کا نوٹ لونگا بیشک ممنوع ہے کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعاً فَهُوَ رِباً۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک نوٹ زکوٰۃ میں دینے سے فقیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید و فروخت وغیرہ کرنے میں روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

قولِ دوم کے علمائے کرام کے نزدیک یہ سکہ بمنزل اور ثمنِ اصطلاحی ہے بلکہ عین ثمن خلقی ہے گو عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو یعنی نوٹ تمام احکام میں عین ثمنِ خلقی کی مانند ہے اس بنا پر کچھ مسائلِ فقہیہ کی تفریع بھی کی ہے۔

تیسرے قول والے علمائے کرام کے نزدیک پہلا قول بہت ضعیف اور نا قابلِ التفات ہے اور دوسرا قول گو اتنا ضعیف نہیں ہے لیکن مولانا شیخ محمد صاحب تائب نے سکہ کی جو تعریف فرمائی ہے وہ نوٹ پر پوری طرح صادق آتی معلوم نہیں ہوتی اور حکومت نے بھی اس کو سکہ قرار نہیں دیا اور نہ اس پر قانوناً سکوں کے احکام جاری ہوتے ہیں اور اگرچہ نوٹ کو جبراً سکوں کی طرح واجب القبول بنایا گیا ہے اس کے باوجود اس کا سند اور حوالۂ زر ہونا ہی زیادہ صحیح ہوا، البتہ عام "رقعات زر" اور اس رقعۂ سند میں بس اتنا فرق ہے کہ حکومت کے اعتماد یا جبر کی وجہ سے ہر شخص اس کو قبول کرتا ہے، دوسروں کے رقعاتِ زر صرف وہی شخص قبول کرتا ہے جس کو اُن پر اعتماد ہوتا ہے۔ پس نوٹ سند اور بے نام کا رقعہ ہے، ہر وہ شخص جس کے پاس نوٹ موجود ہے، اس کا روپیہ مانگ سکتا ہے، جو لوگ نوٹ سے آپس میں لین دین کریں گے گویا وہ اس کے جاری کرنے والے پر اس کی رقم کا حوالہ کریں گے اور سب احکام میں حوالہ کے اصول کو ملحوظ رکھا جائیگا، درحقیقت اس کی بیع نہیں ہو سکتی بلکہ بطریق حوالہ ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے، ان حضرات نے بھی اس بنا پر کچھ مسائلِ فقہیہ کی تفریع کی ہے، مثلاً یہ کہ زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے اگر فقیر کو نوٹ دیا جائے تو محض نوٹ کے دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ زکوٰۃ اسوقت ادا ہوگی جب فقیر اس نوٹ کا نقد روپیہ بنا لے یا غلہ کپڑا وغیرہ کوئی چیز اس سے خرید لے، اگر فقیر کو زکوٰۃ میں نوٹ دیا اور وہ نوٹ کھو یا گیا یا جل گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، اسی طرح اگر فقیر نے زکوٰۃ میں دیئے ہوئے نوٹ سے ریل کا ٹکٹ خرید لیا یا مکان وغیرہ کے کرایہ میں دیدیا تو دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، اگر فقیر نے زکوٰۃ کا نوٹ قرضہ میں دیدیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی نوٹ کا روپیہ لیکر قرض ادا کیا جائے، اگر کسی فقیر کو زکوٰۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بٹہ دیکر اس کا روپیہ لیا تو جتنے پیسے بٹہ میں کٹے اتنی زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی، فدیہ اور فطرہ کا بھی یہی حکم ہے، ہبہ بھی محض نوٹ پر قبضہ کرنے سے پورا نہیں ہوگا جبتک اس کا روپیہ لیکر یا کچھ مال لے کر قبضہ نہ کرلے اور واہب کو نوٹ کا روپیہ یا مال حاصل کرنے سے پہلے رجوع کا حق حاصل ہے وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح علمائے ہند و پاکستان کے ان تینوں گروہوں کا نوٹ کے متعلق متفرع مسائلِ فقہیہ میں کافی اختلاف ہے جس کی تفصیل ان حضرات کے فتاویٰ اور اُن کی تصنیفاتِ فقہ سے معلوم ہو سکتی ہے خصوصاً حضرت مولانا مفتی ذری سعید احمد مرحوم و مغفور مفتی مظاہر العلوم سہارنپور کے رسالۂ نوٹ کی حقیقت اور اس کے شرعی احکام" سے معلوم ہو سکتی ہے اس عاجز نے بھی مذکورہ بالا مضمون اسی رسالہ سے ملخص کرکے لکھا ہے۔

ماہرینِ علم معاشیات کے نزدیک نوٹوں کو زرِ کاغذی یعنی کرنسی نوٹ کہا جاتا ہے یہ نوٹ حکومت یا اس کا مرکزی بینک جاری کرتا ہے اور لوگ حکومت یا بینک پر اعتماد کرتے ہوئے چیزوں کی خرید و فروخت وغیرہ میں بلا تامل ان کرنسی نوٹوں کو سکوں کی بجائے قبول کرتے ہیں۔ عمدہ زر کے جملہ اوصاف یعنی قبولیتِ عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری، یکسانیت، تقسیم پذیری، ثبات یہ سب زرِ کاغذی یعنی کرنسی نوٹ میں بدرجۂ اولیٰ پائے جاتے ہیں اور بہترین نظامِ زر کی یہ پانچوں خوبیاں یعنی قیمتوں میں استحکام برقرار رہنا، شرحِ مبادلہ مستحکم رہنا، نظام سادہ اور قابلِ فہم ہونا، نظام لچکدار ہونا، کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہونا بھی زرِ کاغذی میں پائی جاتی ہیں

ان کے علاوہ زرِ کاغذی کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں مثلاً دھات کی بچت، سکہ سازی کی بچت، خرد برد ہونے سے بچاؤ، بطور مقدار سہل استعمال، بینکوں کا فائدہ، حکومت کو فائدہ، قرضہ با سود وغیرہ، اگرچہ زرِ کاغذی کے کچھ نقصانات بھی ہیں اس کے باوجود مذکورہ بالا خوبیوں اور فوائد کے باعث سونا، چاندی و دیگر دھاتوں کے سکوں کی بجائے کرنسی نوٹوں کا رواج اس قدر عام ہو گیا ہے کہ دھات کے روپیہ کی شکل شاذ و نادر ہی کبھی دیکھنے میں آتی ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی جیسا قیمتی اور قلیل المقدار آلۂ زر کسی دن، ماضی کی یاد بن کر رہ جائیگا اور اس کی بجائے کاغذی نوٹ اپنی مخصوص خوبیوں کی بدولت بالکلیہ عام قبولیت حاصل کر لیں گے اور قیمتی دھاتوں کا استعمال صرف غیر مہذب اور پسماندہ ملکوں ہی میں رہ جائیگا۔ ایک روپیہ کا نوٹ ماہرینِ معاشیات کے نزدیک بالاتفاق سکہ ہے کیونکہ وہ خود حکومت کا جاری کردہ ہے اور پانچ، دس، سو روپے وغیرہ کے نوٹ بھی اکثر ماہرین کے نزدیک کرنسی اور سکۂ رائج الوقت ہیں کیونکہ وہ بھی حکومت کی ذمہ داری پر حکومت کا مرکزی بینک ہی جاری کرتا ہے اور کوئی بینک جاری نہیں کر سکتا اور حکومت نے عوام میں رواج کے اعتبار سے ہر رقم کے نوٹ کی یکساں حیثیت ہے۔

تیسرے قول والے علمائے کرام کے نزدیک ایک روپیہ والے نوٹ اور پانچ و دس روپے یا زیادہ رقم والے نوٹ کرنسی کے قانون میں برابر ہونے کی وجہ سے شرعاً ایک ہی حکم رکھتے ہیں اور ان سب کی حیثیت حوالہ زر و سندِ زر سے زیادہ کچھ نہیں ہے لیکن موجودہ زمانے میں اس مکتبِ خیال کے کچھ علمائے کرام کا رجحان یہ ہے کہ ایک روپیہ کا نوٹ چونکہ حکومت خود جاری کرتی ہے اسلئے وہ دھات کے سکہ کی طرح سکۂ رائج الوقت ہے اور اس پر شرعاً وہی احکام جاری ہونے چاہئیں جو دھات کے روپیہ پر جاری ہوتے ہیں لیکن پانچ و دس یا زیادہ رقم کے نوٹ کی حیثیت ان کے نزدیک بھی سندِ زر کی ہی ہے کیونکہ وہ خود حکومت کی بجائے حکومت کے مرکزی بینک کی طرف سے جاری ہوتے ہیں اور اُن پر گورنر بینک کی جانب سے اس مضمون کی عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ میں حاملِ ہذا کو اس قدر روپے عند المطالبہ ادا کرونگا جس کی قسم کا سندِ زر ہونا ظاہر ہے، اور اس گروہ کے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہر قسم کا کرنسی نوٹ دھات کے روپے کے حکم میں ہے اور زرِ اصطلاحی و سکۂ متبدل و بدلِ نقود ہے جیسا کہ قولِ دوم کے علمائے کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے اور زکوٰۃ و فطرہ و فدیہ وغیرہ کی ادائیگی، عام خرید و فروخت، سونے چاندی کی خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ جملہ امور میں سکہ (دھات کے روپے) کے احکام جاری ہوں گے جیسا کہ دوسرے گروہ کے علمائے کرام کی رائے اوپر بیان ہو چکی ہے، پس ان کے نزدیک ہر قسم کا کرنسی نوٹ عینِ ثمن کا حکم رکھتا ہے اگرچہ خلقۃً وہ ثمن نہیں ہے اسلئے ایسا سکہ جب تک رائج ہے اس کی وہی قیمت ہے جو اس سونے یا چاندی کے سکہ کی ہے جس کے بدلے میں اس کو جاری کیا گیا ہے اور جب اس کا رواج بند ہو جائے اس کی حیثیت ایک کاغذ کے پرزے کی ہوگی، اور ہمارے ملک میں چونکہ نوٹ روپیہ کے بدلے میں جاری کئے گئے ہیں اور ہمارے ملک کا آجکل کا روپیہ بھی خود زرِ اصطلاحی و سکۂ متبدل ہے جو چاندی کے زرِ معیاری کے بدلے میں جاری ہوا ہے اس لئے موجودہ روپیہ اور مروجہ کرنسی نوٹ دونوں چاندی کے روپیہ کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے جب تک رائج ہیں اسی کے حکم میں ہیں، اگرچہ ابھی تک ہمارے علمائے کرام کا کوئی متفقہ فیصلہ اس بارے میں شائع نہیں ہوا تاہم یہ آخری رجحان یعنی ہر قسم کے کرنسی نوٹ کو زرِ اصطلاحی و بدلِ نقود و سکۂ رائج الوقت تسلیم کرنا ہی فی زماننا زیادہ مناسب اور اقرب الی الحق و اسہل للعمل ہے اور کان صلے اللہ علیہ وسلم یحب ما خفف عن امتہ

والدین یسر وما جعل علیکم فی الدین من حرج کے عین مطابق ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جانا مناسب ہے لہذا اس حکم کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر مرتب ہونے والی چند جزئیات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

(١) ہمارے ملک میں کرنسی نوٹ چونکہ چاندی کے روپیہ کا بدل ہیں اس لئے چاندی کی طرف منسوب ہوں گے سونے اور اشرفی سے ان کا تعلق نہیں ہے اس لئے نوٹوں میں روپیہ کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں کو روپیہ کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں، البتہ ان نوٹوں یا بلا چاندی کے روپیوں سے سونا چاندی خریدنا نقد یا ادھار اور کم و بیش ہر طرح سے جائز ہے اور اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے لیکن جس روپیہ میں چاندی ہو اگرچہ مغلوب ہو اس سے سونا چاندی خریدنے میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ اس میں جو چاندی ہے اس کو پگھلا کر علیحدہ کیا جا سکتا ہے اور علیحدہ ہو کر قابل انتفاع ہو سکتی ہے اور ایسے روپیہ کے بدل میں جو کرنسی نوٹ جاری ہوں گے ان کا بھی یہی حکم ہوگا ایک ملک کے روپیہ یا نوٹ کو دوسرے ملک کے روپیہ یا نوٹ سے کمی بیشی کے ساتھ خریدنا و فروخت کرنا جائز ہے۔

(٢) جس طرح ان روپیوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا حساب چاندی کی قیمت سے کیا جائیگا اور چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اس لئے جتنے روپیوں کی ساڑھے باون تولہ چاندی آئیگی اتنے ہی روپے نصاب قرار دیئے جائیں گے اسی طرح نوٹوں میں بھی اتنے ہی روپے کے نوٹ نصاب قرار پائیں گے۔

(٣) جس طرح روپے زکوٰۃ میں کسی فقیر کو دینے سے فقیر کے ان پر قبضہ کرنے ہی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اسی طرح نوٹ زکوٰۃ میں دینے سے نوٹ پر فقیر کا قبضہ ہوتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید و فروخت وغیرہ کرنے میں نقد روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(٤) جب نوٹ پر سرکاری حکم سے بٹہ لگے تو بٹہ لگنے کے بعد جو قیمت ہوگی وہی سمجھی جائیگی اور اس سے جو نقصان نوٹ کے مالکان کا ہوا وہ بذمہ سرکار رہا اس لئے کہ اموال خلق میں سلطانی تصرف معتبر نہیں ہے۔

(٥) ایسے نوٹ جب ایسے مقام پر جائیں جہاں رواج نہ ہو تو وہاں ان کا حکم سکوکیت باقی نہیں رہے گا بلکہ اب وہ تمسک ہو گئے، اس لئے اب ان کی زکوٰۃ دوسرے قرضوں کی مانند وصول ہونے کے بعد دینی ہوگی اور ان کی بیع مدیون یا اس کے گماشتہ کے ذریعے ہوگی کسی کے سوا نہیں، اور ایسی حالت میں کمی بطور استقاط یا فرق یا زیادتی ناجائز ہوگی۔

(٦) ایسے نوٹوں سے اگر کچھ خریدا جائے یا نوٹ کسی عوض میں لازم ہوں اور پھر ان کا رواج نہ رہے تو روپیہ واجب الادا ہوگا۔

(٧) نوٹ اگر امانت ہوں یا رہن ہوں یا کسی کے حکم سے خریدے پھر ان کا رواج نہ رہا تو قابض بعینہٖ وہی نوٹ دیدے ضامن نہیں ہوگا لیکن اگر غلط و ضبط سے ضامن ہو جائے تو قیمت واجب ہوگی، مزید جزئیات کتب فقہ و کتب فتاویٰ میں ثمن اصطلاحی یعنی فلوس و بلا چاندی کے روپیہ کے متعلق موجود ہیں، وہاں ملاحظہ فرمائیں یا حسب ضرورت علمائے کرام سے دریافت فرما لیا کریں۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وما علینا الا البلاغ

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ، وصلی اللہ تعالیٰ
علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عُمدۃُ الفِقہ

کتابُ الصَّوم

(روزہ کا بیان)

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

روزہ کا بیان

روزہ کی فرضیت

(۱) روزہ فرضِ محکم و فرضِ عین ہے اور دین کا ایک بڑا رکن ہے یہ شرع متین کے نہایت مضبوط قوانین میں سے ہے جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہے اور اجماعِ امت سے اس کی تائید ہوتی ہے[1]۔ روزہ کی فرضیت کتاب (قرآن مجید) و سنت (احادیث) و اجماعِ امت اور عقلی طریق سے ثابت ہے، قرآن مجید سے روزہ کی فرضیت کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ[2] (ترجمہ:- ایمان والو تم پر روزہ فرض کیا گیا جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا اس توقع پر کہ تم متقی بن جاؤ تھوڑے دن (یعنی ماہ رمضان کے) روزے رکھ لیا کرو) اور یہ بھی فرمایا شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْۤ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ الیٰ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ[3] الآیۃ (ترجمہ جن تھوڑے دنوں کے روزے کا حکم ہوا ہے وہ) ماہِ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا جس کا وصف یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اس کی دلیلیں واضح ہیں اور یہ ہدایت دینے والی و فیصلہ کرنے والی آسمانی کتابوں میں سے ہے لہٰذا جو شخص اس مہینے میں موجود ہو اس کو ضرور اس مہینے میں روزے رکھنے چاہئیں[4])۔ اس آیت مبارکہ میں امر کے صیغے سے حکم فرمایا ہے جس سے رمضان المبارک کے روزوں کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اس کے منکر پر کفر کا حکم لگایا جائے گا[5]۔ سنت یعنی احادیث سے بھی اس کی فرضیت ثابت ہے جیسا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَآءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ متفق علیہ[6]۔ اس حدیث میں رمضان کے روزوں کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے سال فرمایا ہے: اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَصَلُّوْا خَمْسَكُمْ وَصُوْمُوْا شَهْرَكُمْ وَحُجُّوْا بَیْتَ رَبِّكُمْ وَاَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ طَیِّبَةً بِهَا اَنْفُسُكُمْ تَدْخُلُوْا جَنَّةَ رَبِّكُمْ[7]، اور ایک حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَتَاكُمْ رَمَضَانُ شَهْرٌ مُّبَارَكٌ فَرَضَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ صِیَامَهٗ الحدیث رواہ احمد والنسائی[8] اجماعِ امت سے بھی روزہ کی فرضیت ثابت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک تمام اہلِ اسلام کا اس کی فرضیت پر اجماع ہے اور اس کا انکار

---

[1] بحر و ش ملتقطاً [2] سورۃ البقرۃ ع ۲۳ [3] ایضاً [4] بدائع وغیرہ [5] بحر و ش [6] مشکوٰۃ کتاب الایمان عن ابن عمرؓ و بدائع۔ [7] بدائع [8] مشکوٰۃ کتاب الصوم۔

کرنے والا کافر ہے، عقلی طریق سے بھی اس کی فرضیت ثابت ہے کیونکہ روزہ نعمت کے شکر کا وسیلہ ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (تا کہ تم شکر گذار بن جاؤ) اور تقوٰی حاصل کرنے کا بھی وسیلہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (تا کہ تم متقی بن جاؤ) اور روزہ میں نفسانیات کی خلاف ورزی اور خواہشات کو توڑنا پایا جاتا ہے جیسا کہ روزہ کی مشروعیت کی حکمت اور اس کے محاسن میں آتا ہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ روزہ عقلاً و نقلاً فرض ہے[۱] اس لئے جو شخص اس کا انکار کرے اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲) رمضان المبارک کی فرضیت قبلہ کے بیت المقدس کی طرف سے خانہ کعبہ کی طرف تبدیل ہونے کے بعد اور مدینہ منورہ زاد اللہ شرفاً و تعظیماً کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت فرمانے کے ڈیڑھ سال بعد شعبان کے عشرہ میں ہوئی پس ہجرت کے دوسرے سال یعنی اٹھارہویں مہینے میں رمضان کے روزے فرض ہوئے[۲]۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ تحویلِ قبلہ ہجرت نبوی کے سترہویں مہینے کے شروع میں ماہ رجب میں ہوئی اور رمضان کے روزے ہجرت کے اٹھارہویں مہینے کے شروع میں ماہ شعبان میں فرض ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیاتِ طیبہ میں نو سال رمضان المبارک کے روزے ادا فرمائے کیونکہ مدینہ طیبہ میں حیاتِ دنیوی کے ساتھ آپ کے تشریف فرما رہنے کی مدت دس سال ہے اور ان میں سے پہلے سال میں رمضان کے روزے فرض نہیں ہوئے تھے، ان نو سال میں دو رمضان تیس تیس روزے کے ہوئے اور باقی سات رمضان انتیس انتیس دن کے ہوئے[۳]۔

روزہ کی تعریف

لغت کے لحاظ سے روزہ کے معنی انسان کا کسی چیز مثلاً کھانے پینے یا کلام کرنے سے باز رہنا ہے اور شرع شریف میں روزہ کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص روزہ کی اہلیت رکھتا ہو وہ عبادت کی نیت سے صبح صادق کے طلوع ہونے سے سورج کے غروب ہونے تک قصداً روزہ کی نیت سے کھانے پینے سے اور اس چیز سے جو کھانے پینے کے حکم میں ہے (جس کی تفصیل آگے آتی ہے) اور جماع سے اپنے آپ کو باز رکھے، ان چیزوں سے اپنے آپ کو باز رکھنا خواہ حقیقۃً حاصل ہو یا حکماً حاصل ہو مثلاً بھول کر کھانا، چونکہ بھول کر کھانے پینے کو شرع نے معاف کر دیا ہے اس لئے بھول کر کھانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس کو حکماً باز رہنا حاصل ہے اگرچہ اس کو حقیقۃً باز رہنا حاصل نہیں ہے[۴]۔

روزہ کا حکم

روزہ کا حکم یعنی اثر یہ ہے کہ روزہ دار اپنے ذمہ سے فرض یا واجب کو ادا کرتا ہے خواہ وہ اللہ تعالیٰ نے فرض یا واجب کیا ہو یا بندہ نے اپنے ذمہ واجب کر لیا ہو اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ثواب حاصل کرتا ہے جبکہ اس دن روزہ رکھنا ممنوع نہ ہو پس اگر اس روز کا روزہ رکھنا ممنوع ہو مثلاً قربانی کے دن کا روزہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس دن کسی واجب روزے کو رکھے گا تو وہ روزہ صحیح ہو جائیگا اور وہ ذمہ داری سے بری ہو جائیگا لیکن اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے روگردانی کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا[۵] اور فرض و واجب روزوں کے علاوہ دیگر روزوں کا حکم یہ ہے کہ صرف آخرت میں ثواب حاصل کریگا جبکہ اس دن روزہ رکھنا منع نہ ہو[۶]

۱؎ بدائع بتصرف ۲؎ بحوث و حیات و حاشیۃ التلویح وغیرہا بتصرف ۳؎ حیات ۴؎ ماخوذ وضاحت و فتح و بحر و نحوہ و حاشیہ شرح حقائق ۵؎ شامی بتصرف و تشریح ۶؎

روزہ کے مشروع ہونے کی حکمت

روزہ کے مشروع ہونے میں بہت سی حکمتیں ہیں منجملہ ان کے جسم کی تندرستی، نفس کا مغلوب ہونا، شیطان کی ناراضگی، اللہ تعالیٰ کے نزدیک روزہ دار کے منہ کی بو کا پسندیدہ ہونا، دل کی صفائی، گناہوں کا معاف ہونا، آخرت میں بڑا اجر اور بلند مرتبہ حاصل ہونا، فرشتوں کی صفت سے متصف ہونا، اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہونا وغیرہ ہے[1]۔

روزہ کی خوبیاں

روزہ کی بہت سی خوبیاں ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کی نعمت یعنی مفطراتِ ثلاثہ کو یاد کر کے ان کا شکر ادا کرتا ہے اس لئے کہ چیزیں اپنے اضداد سے پہچانی جاتی ہیں پس جب روزہ میں ان سے رکا رہا تو ان کی قدر معلوم ہو کر روزہ دار ان نعمتوں کا شکر ادا کرے گا۔

(۲) تقویٰ حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جب روزہ دار اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لئے حلال چیزوں سے رکا رہنے پر فرمانبرداری اختیار کرتا ہے تو حرام سے بچنے کے لئے بدرجۂ اولیٰ اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرے گا اور اللہ تعالیٰ کے فرمان لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) روزہ سے گناہوں کی طرف بلانے والی خواہشات و نفسانیات ٹوٹتی ہیں۔

(۴) روزہ دار ملائکہ روحانیہ کی صفت کے ساتھ متصف ہوتا ہے (اس لئے کہ فرشتے کھانے پینے اور ہر قسم کی لذات سے پاک ہیں اور وہ ہر وقت عبادتِ الٰہی میں مشغول رہتے ہیں[2]۔

(۵) روزہ رکھنے سے فقرا کے حال اور ان کی تکلیف کا علم حاصل ہوتا ہے پھر وہ ان پر رحم کرتا ہے اور ان کو کھلاتا پلاتا ہے۔

(۶) روزہ میں فقرا و مساکین کے ساتھ موافقت حاصل ہوتی ہے[3] یعنی جو تکلیف وہ صبر و برداشت کرتے ہیں روزہ دار بھی روزہ کی برکت سے کبھی کبھی اس کو برداشت کرتا ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی حالت کو پیش کرتا ہے[4] اور وہ آیت وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ الخ (یعنی اللہ تعالیٰ غنی ہے اور تم سب فقرا ہیں) پر عمل پیرا ہوتا ہے (مؤلف)

(۷) روزہ میں آنکھ، زبان، کان اور شرمگاہ وغیرہ تمام اعضاء سے تعلق رکھنے والے فضول کاموں سے روگردانی کرنے کی وجہ سے نفس امارہ کو سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے کیونکہ روزے سے نفس کی محسوسات میں نفس کی حرکت کمزور ہو جاتی ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ جب نفس بھوکا ہوتا ہے تو تمام اعضاء سیر ہوتے ہیں پس تمام اعضاء اپنی حرکات سے رک جاتے ہیں اور جب نفس سیر ہوتا ہے تو تمام اعضاء بھوکے ہوتے ہیں یعنی اپنے افعال و حرکات پر آمادہ ہو جاتے ہیں پس نفس کو روکنے سے قلب میں کدورتوں سے صفائی آجاتی ہے کیونکہ اعضاء کے فضول و بے فائدہ کاموں میں مشغول ہونے سے قلب میں کدورتیں آجاتی ہیں پس جب بے فائدہ امور سے رک گیا تو دل میں صفائی آجائیگی اور دل کی صفائی سے مصلحتیں اور درجات حاصل ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی محافظت حاصل ہوگی[5]۔

---

[1] حاشیۃ التاج [2] در و حیات [3] بحر زیادہ من طوحات [4] فتح و ط [5] فتح و م و د ملتقطا۔

(۸) روزہ مسکینوں پر رحمت اور نرمی کا باعث ہے اس لئے کہ جب روزہ دار نے بعض وقت میں بھوک کی تکلیف کو چکھ لیا تو تمام اوقات میں اس کو یاد رکھے گا اور اس پر رقت و رحم کا غلبہ ہوگا اور اس کی حقیقت انسان کے حق میں ایک قسم کا باطنی رنج والم ہے پس وہ اس کے ساتھ احسان کرکے رنج و غم کو اس سے دور کرنے کی طرف سبقت کرے گا اور اس سے وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اچھا بدلہ حاصل کرے گا[1]۔

(۹) اور روزہ دنیا میں روزہ دار کو گمراہ ہونے سے بچاتا ہے اور آخرت میں دوزخ کے عذاب سے نجات دلاتا ہے اور یہ خالص اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لئے روزہ کی عبادت نہیں کی جاتی، اور روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے، اور روزہ دار کو دنیا اور دین میں فرحت حاصل ہوتی ہے، دنیا میں جبکہ وہ افطار کرتا ہے اور آخرت میں جبکہ روزہ دار کو ثواب ملے گا اور نجات ہوگی اور اللہ تعالیٰ کا دیدار حاصل ہوگا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری و مسلم میں روایت ہے، اور روزہ فرشتوں کے سامنے روزہ دار کے ذکر کو بلند کرتا ہے اور روزہ دار کے جسم کو بیماریوں سے تندرست رکھتا ہے اور بہت بڑے اجر کا سبب ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے[2]۔ اور روزہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ یہ ایک خفیہ عبادت ہے جب تک روزہ دار خود اس کا اظہار نہ کرے کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتا بخلاف نماز و حج و قرأت قرآن وغیرہ عبادات کے اور روزہ میں ریاکاری داخل نہیں ہوتی بخلاف دیگر عبادات کے، اسی لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اَلصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِہٖ لہذا اس میں غیر کی شرکت کی نفی کر دی گئی ہے اور کسی عبادت کے لئے ایسا نہیں فرمایا[3]۔ روزہ کی اور بھی بہت سی خوبیاں اور فائدے ہیں مزید تفصیل کتب احادیث و فقہ میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)

روزے کی اقسام

روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں[4] (۱) فرض معین (۲) فرض غیر معین (۳) واجب معین (۴) واجب غیر معین (۵) سنت، (۶) مستحب (نفل) (۷) مکروہ تحریمی (۸) مکروہ تنزیہی[5]۔ ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

(۱) فرض معین روزے: وہ روزے جن کا وقت معین و مخصوص ہے وہ ہر سال میں ایک مہینہ یعنی رمضان المبارک کے ادائی روزے ہیں[6]۔

(۲) فرض غیر معین روزے: یعنی جن فرض روزوں کا کسی خاص وقت میں رکھنا معین نہ ہو اور وہ رمضان المبارک کے قضا روزے ہیں خواہ وہ کسی عذر کی وجہ سے چھوٹ گئے ہوں یا بلا عذر[7]۔

(بعض فقہا نے کفارات کے روزوں کو فرض روزوں میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ واجب ہیں اور فرض سے ان کی مراد فرض عملی ہے اعتقادی نہیں اس لئے ہم نے ان کو واجبات غیر معین میں درج کیا ہے۔ مؤلف)

---

[1] فتح و مستفاد [2] حاشیہ شامی [3] حیات [4] ش و بحر و ع و غرباء [5] در و م [6] ع [7] ع وغیرہ

(۳) واجب معین روزے

(۱) نذر معین یعنی جس نذر کے روزے میں خاص دن یا تاریخ یا مہینے کا تعین نہ ہو مثلاً کسی نے جمعرات کے روزہ کی نذر مانی۔ (۲) قسم معین کے روزے[1] یعنی جس قسم میں دن یا تاریخ کی تخصیص کی ہو (مؤلف) (۳) جس اکیلے شخص نے رمضان یا عید الفطر (شوال) کا چاند خود اپنی آنکھ سے دیکھا ہو اور اس کی شہادت شرعاً قبول نہ کی گئی ہو اس پر ان دونوں دن کا روزہ واجب ہے اور اگر وہ افطار کر دے گا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا[3]

واجب غیر معین روزے

(۱) نذر غیر معین (نذر مطلق یعنی جس نذر کے روزے میں دن تاریخ و مہینے وغیرہ کا تعین نہ ہو۔ مؤلف) مثلاً کسی نے کسی ایک دن کے روزہ کی نذر کی[4]

(۲) نذر کے قضائی روزے[5]

(۳) قسم غیر معین یعنی قسم مطلق کے روزے مثلاً کسی نے اس طرح کہا کہ مجھ پر اللہ کی قسم ہے کہ ایک ماہ کے روزے رکھوں گا[6]

(۴) نفل روزہ شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے اور اگر شروع کرنے کے بعد اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضا واجب ہے[7] اس لئے کہ شروع کرنے پر وہ روزہ واجب ہو گیا تھا پس اگر کسی شخص نے نفل روزہ رکھا پھر اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا واجب ہے اور اسی طرح شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہے نفل روزہ توڑ دینے پر قضا واجب ہونے کے لئے قصداً اور بلا قصد توڑنے میں کوئی فرق نہیں پس اگر اس کو قصداً توڑا ہو تو بلا خلاف قضا واجب ہے اور اگر بلا قصد توڑا ہو تب بھی اصح روایت کے بموجب اس کی قضا واجب ہے[8]

(۵) کفارات کے روزے مثلاً کفارۂ ظہار و کفارۂ قتل و کفارۂ افطار روزۂ رمضان ان تینوں کفارات میں پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا واجب ہے اور کفارۂ یمین یعنی قسم توڑ دینے کا کفارہ جو تین دن کے روزے ہیں ان سب کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جاننا چاہئے کہ ان چاروں کفاروں کے روزے فرض عملی ہیں اعتقادی نہیں اسی لئے ان کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے[9]۔ پس ان کفارات کا ذکر یہاں بھی مناسب ہے جیسا کہ بعض مصنفین فقہا مثلاً صاحب الملتقی و ابن کمال وغیرہ نے ایسا ہی کیا ہے اس لئے کہ فرض عملی واجب ہی کی ایک اعلیٰ قسم ہے[10]۔ اور اسی طرح نذر کے روزے کو بھی بعض نے واجب کہا ہے اور بعض نے فرض یعنی فرض عملی کہا ہے، اس لئے کہ مطلق اجماع سے فرض قطعی ثابت نہیں ہوتا[11] بلکہ فرض قطعی اس اجماع سے ثابت ہوتا ہے جو تواتر کے ساتھ منقول ہو جیسا کہ رمضان مبارک کے روزے[12]۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ دونوں قول مرجح ہیں[13]۔ اور ان دونوں میں کوئی مخالفت نہیں ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ فرض عملی بھی واجب ہی کی ایک اعلیٰ قسم ہے (مؤلف)

(۶) کفارۂ تمتع و قران کے روزے یعنی اگر حاجی متمتع یا قارن کو قربانی میسر نہ ہو تو وہ اس کے بدلے میں دس روزے

---

[1] ش [2] ش [3] ع [4] ش [5] ش [6] جات [7] بحر وط وش [8] ش [9] ش بزیادۃ من ط [10] ش وط وغیرہا۔ [11] در [12] ش بتغییر [13] در وط [14] ش [15] ط

اس طرح پر رکھے کہ تین روزے ایامِ حج میں رکھے اور سات روزے حج سے واپس لوٹ کر رکھے[۱]

(۷) کفارۂ حلق کے روزے یعنی حالتِ احرام میں سر منڈانے کے جرم کے کفارہ میں تین روزے رکھے ہیں اگر کسی نے کسی عذر کے ساتھ سر منڈایا ہو یا سلا ہوا لباس پہنا ہو تو اس کو ایک قربانی (بکری وغیرہ) ذبح کرنے یا چھ مسکینوں کو تین صاع گیہوں دینے یا تین روزے رکھنے میں اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کام کو کرلے پس اگر اس نے روزے کو اختیار کیا تو اس پر تین روزے واجب ہیں اگر چاہے ان کو متفرق طور پر رکھے[۲]

(۸) جزائے صید اور احرام کی حالت میں سر میں کسی اذیت کی وجہ سے بوقت سر منڈنے کے فدیہ کے روزے جبکہ اس نے روزوں کو اختیار کیا ہو جیسا کہ کفارۂ حلق میں بیان ہوا ان کفارات کی تفصیل حج کے بیان میں آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ (مؤلف)۔

(۹) اعتکاف کے روزے، خواہ اعتکاف واجب ہو یا سنتِ مؤکدہ ہو (مؤلف)۔

(۵) مسنون روزے

مسنون روزوں میں کوئی روزہ سنتِ مؤکدہ نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ کسی نفلی روزے میں ہمیشگی کی نہیں تھی لیکن ہر وہ روزہ جس میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے رغبت پائی گئی ہو یا آپ نے رکھا ہو اگر اس کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہوں جن سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر عمل ثابت ہوا ہو تو یہاں ایسے روزے سے مسنون روزہ مراد ہے اور جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر عمل نہیں پایا گیا یا آپ نے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلائی لیکن خود بنفسِ نفیس وہ روزہ نہیں رکھا یا آپ سے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلانا ثابت نہیں ہے لیکن آپ سے اس کی کراہت بھی ثابت نہیں ہے تو وہ سب مستحب یعنی مندوب روزے کہلاتے ہیں پس ہر نفل روزہ مندوب ہے جب تک اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کراہت ثابت نہ ہو اس لئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مطلق روزے کی رغبت دلائی ہے پس اس کے عمل پر ثواب مرتب ہوگا، لیکن بعض روزوں کا ثواب زیادہ ہے اس لئے کہ ان کی فضیلت حدیثوں میں وارد ہے[۳] مسنون روزوں کی تفصیل اس طرح پر ہے:۔

(۱) عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا روزہ، اس روزہ سے اگلے اور پچھلے ایک ایک سال کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے[۴] حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عرفہ کے دن کے روزے کے متعلق میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ یہ روزہ ایک سال گذشتہ اور ایک سال آئندہ کے گناہوں کا کفارہ ہو جائیگا رواہ الخمسۃ الا البخاری[۵]، اور گناہ سے مراد گناہِ صغیرہ ہیں اور اگر کسی کے گناہِ صغیرہ نہ ہوں و گناہِ کبیرہ میں تخفیف کی امید ہے ورنہ اس کے درجات بلند ہو جائیں گے[۶] اور یہ روزہ اس حج کرنے والے کے لئے بھی مسنون ہے جس کو روزہ سے ضعف نہ ہو اور اس سے اس کے وقوفِ عرفات اور دعاؤں وغیرہ میں حرج واقع نہ ہو، اور اگر ضعف طاری ہو کر اس کے وقوف اور دعاؤں میں خلل واقع ہوتا ہو تو اس کے لئے اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے[۷]

---

[۱] ش [۲] ع بزیادۃ من درمختار [۳] کتاب الفقہ [۴] ش [۵] ع ش [۶] مستفاد عن ش وغیرہ [۷] ع ش [۸] التاج [۹] حاشیۃ الکنز [۱۰] ش۔

(۲) عاشوراء محرم یعنی محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ اور اس کے ساتھ ایک دن پہلے یعنی نویں تاریخ یا ایک دن بعد یعنی گیارہویں تاریخ کا روزہ رکھنا مستحب ہے تاکہ اہل کتاب کی مخالفت ہو جائے اور ان کے ساتھ مشابہت نہ رہے[۱]، اور بعض علماء نویں، دسویں اور گیارہویں تاریخ کا یعنی تین دن روزہ رکھتے ہیں اور یہی احوط و افضل ہے[۲]۔ عاشوراء کے روزہ سے ایک سال گزشتہ کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے[۳]، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عاشوراء کے روزے کے متعلق میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ ایک سال پہلے کے گناہ معاف فرمادیگا رواہ الخمسۃ الا البخاری[۴]، (اور اس سے مراد گناہ صغیرہ ہیں جیسا کہ صوم عرفہ میں بیان ہوا (مؤلف) اور صرف عاشوراء کا اکیلا روزہ بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے[۵]، سلف صالحین عاشوراء کے روز اپنے بچوں کو کچھ نہیں کھلاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاشوراء کے دن بچوں کے حلق میں اپنا لعاب مبارک ڈال دیتے تھے پس وہ بچے اس روز آخر دن تک کچھ نہیں کھاتے تھے اور کہا گیا ہے کہ عاشوراء کے روز وحشی جانور بھی نہیں چرتے اور کنز العباد میں کفایہ شعبی سے مذکور ہے کہ ماں باپ کو چاہئے عاشوراء کے روز اپنے بچوں کو روزہ کا امر کریں جبکہ روزہ ان کو ضرر نہ کرتا ہو، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام حسن و امام حسین رضی اللہ عنہما کو سحری کے وقت بلاتے اور ان کے دہن مبارک میں اپنا لعاب مبارک داخل فرمادیتے تھے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو فرمادیتے کہ اپنے ان دونوں صاحبزادوں کو اس روز کچھ نہ کھلانا کیونکہ یہ وہ دن ہے کہ وحشی جانور بھی اس میں روزہ دار ہوتے ہیں اور کچھ نہیں چرتے اھ[۶]

(۳) ایام بیض کے روزے، اور وہ ہر چاند کے مہینے کے تین دن یعنی تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ کے روزے ہیں ان تاریخوں کی راتوں میں چاند کے کامل ہونے اور بہت روشن ہونے کی وجہ سے ان دنوں کو ایام بیض یعنی ایام لیالی بیض کہتے ہیں[۷] اس لئے کہ ان راتوں میں چاندنی اول سے آخر تک رہتی ہے[۸] اس کی اور بھی وجوہات کتب شروح حدیث میں مذکور ہیں (مؤلف) بعض فقہا نے کہا ہے کہ ہر قمری مہینے کے کوئی سے تین دن کے روزے رکھنا یک الگ مستحب (سنت) ہے اور ان کا ایام بیض میں ہونا ایک الگ مستحب (سنت) ہے[۹] پس اگر مہینے کے کوئی سے تین دن میں روزے رکھے تو ایک سنت ادا ہوگی اور اگر خاص انہی تین دنوں یعنی تیرہویں، چودہویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے رکھے تو دونوں سنتیں ادا ہو گئیں[۱۰]۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ صیام الدہر کی مانند ہے[۱۱]۔ جاننا چاہئے کہ ہر مہینے میں جو تین روزے مسنون ہیں بارہ طرح پر آئے ہیں (پس جس طرح چاہے رکھے لیکن ایام بیض میں رکھنا زیادہ افضل ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے، مؤلف)۔ غیر متعین یعنی سارے مہینے میں جب چاہے رکھ لے، تین روزے مہینے کے شروع میں یعنی پہلی دوسری اور تیسری تاریخ کے۔ ہفتہ اتوار اور پیر کا روزہ کسی بار پہلے مہینے میں۔ منگل بدھ اور جمعرات کا روزہ کسی ماہ دوسرے مہینے میں۔ وسط ماہ میں یعنی تیرہویں چودہویں اور پندرہویں تاریخ میں (جن کو ایام بیض کہتے ہیں) اس کی ابتدا دو شنبہ (پیر) سے ہو یعنی دو شنبہ، پیر، سہ شنبہ (منگل، چہار شنبہ بدھ) کا روزہ کیونکہ پیر سے ابتدا متبرک ہے۔

له ش سه ماثبته ساج که ش ۲ ه ا دغیره که فتاوی شه ش له حت شه ش شه مع بر ح دحات شه ش دغیره ط علم م۔

آں کی بندہ، پنجشنبہ ہو یعنی پنجشنبہ (جمعرات) جمعہ اور شنبہ (ہفتہ) کا روزہ، کیونکہ جمعرات کا دن مشترک ہے۔ تو چندی پیر اور دو جمعراتیں۔ تو چندی جمعرات اور دو پیر کے دن، ہر جمعرات اور ہر دوسرے ہفتہ کی پیر۔ ہر عشرہ میں ایک روزہ یعنی روزے اخیر مہینے میں۔

(فائدہ[1]) اور سال بھر میں کل مسنون روزے کتنے دن ہیں چھتیس[32] تو یہی ہیں جو ہر مہینے میں تین روزے کے حساب سے گیارہ مہینے کے ہوتے اور نو روزے ذی الحجہ میں یعنی پہلی تاریخ سے نویں تک اور ایک روز عاشوراء کا اور ایک عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد کا روزہ، اور ایک روزہ پندرھویں شعبان میں اور چھ روزے شوال کے جن کو شش عید کے روزے کہتے ہیں[1] (فائدہ نمبر ۲) جاننا چاہئے کہ مہینے کی تمام راتوں کے عربی زبان میں دس نام ہیں ان میں سے ہر تین راتوں کا ایک الگ نام ہے پس پہلی تین راتوں کو غُرر کہتے ہیں کیونکہ غُرّہ ہر چیز کے اول کو کہتے ہیں اُن کے بعد کی تین راتوں کو نُفَل کہتے ہیں کیونکہ نفل زائد کو کہتے ہیں اور یہ زائد ہیں، ان کے بعد کی تین راتوں کو تُسع کہتے ہیں کیونکہ ان کی آخری رات تاسع یعنی نویں رات ہوتی ہے اور ان سے اگلی تین راتوں کو عُشَر کہتے ہیں کیونکہ ان کی پہلی رات عاشر یعنی دسویں رات ہے ان کے بعد کی تین راتوں کو بِیض کہتے ہیں ان کی وجہ تسمیہ پہلے بیان ہو چکی ہے، ان کے بعد کی تین راتوں کو دُرَع کہتے ہیں کیونکہ ان راتوں کا اول حصہ سیاہ ہوتا ہے اور باقی حصہ سفید (چاندنی والا) ہوتا ہے ان کے بعد کی تین راتوں کو ظُلَم کہتے ہیں اور ان کے بعد کی تین راتوں کو ان کی تاریکی کی وجہ سے حَنادِس کہتے ہیں حِندِس اس کا واحد ہے جس کے معنی شب تاریک کے ہیں، اور اس کے بعد کی تین راتوں کو دَآدِی کہتے ہیں کیونکہ یہ مہینے کا بقایا ہیں اور آخری تین راتوں کو مَحاق کہتے ہیں کیونکہ ان راتوں میں چاند نظر نہیں آتا[1]

(۶) مستحب روزے

فرض، واجب و سنت روزوں کے بعد تمام روزے مستحب ہیں اور سب نفل روزے جب تک ان کے لئے کوئی کراہت ثابت نہ ہو مستحب میں داخل ہیں کما رسالہ (مؤلف) اور جاننا چاہئے کہ مستحب روزوں کی فضیلت والے دنوں میں زیادہ تاکید ہے اور فضیلت والے دن بعض ہر سال میں پائے جاتے ہیں اور بعض ہر مہینے میں اور بعض ہر ہفتے میں پائے جاتے ہیں[2] اور وہ مستحب روزے یہ ہیں (۱)

(۱) ہر ہفتے میں دوشنبہ (پیر) اور پنجشنبہ (جمعرات) کا روزہ، جیسا کہ احادیث میں آیا ہے اور یہ روزے اس شخص کے لئے بھی مستحب ہیں جس کو روزہ رکھنے سے ضعف نہ ہو جائے۔ اگر ان دو دن کا روزہ رکھنے سے عاجز ہو تو ہر ہفتے میں ایک روزہ رکھ لیا کرے تاکہ کوئی ہفتہ روزہ سے خالی نہ رہے[4]۔

(۲) جمعہ کے دن کا روزہ، اکیلا جمعہ کا روزہ عام مشائخ کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ اکیلا پیر اور اکیلا جمعرات کا روزہ مستحب ہے اور بعض نے ان سب کو مکروہ کہا ہے، ور محیط میں بھی اسی طرح ہے، اور اس کی تعلیل یہ بیان کی ہے کہ یہ تینوں دن فضیلت والے

[1] ملخص مرقی شرح اعارہ۔ [2] جنت [3] جزء ستم، طرہ [4] [5] حیات۔

ہیں ان دنوں میں سے کسی دن کا روزہ رکھنے میں اہلِ قبلہ (مسلمانوں) کے علاوہ کسی مذہب والوں کے ساتھ تشبہ نہیں ہے پس اشباہ میں جو ان دنوں میں سے کسی دن کا اکیلا روزہ رکھنے کی کراہت مذکور ہے اور نور الایضاح میں بھی اس کا اتباع کیا ہے تو یہ بعض کا قول ہے اور خانیہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اکیلا جمعہ کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ جمعہ کا روزہ رکھتے تھے اور اس کو ترک نہیں فرماتے تھے اور اس روایت کی اس کا مستحب ہونا ظاہر ہے۔ اور شیخین کے لا باس بہ (کوئی مضائقہ نہیں) فرمانے سے مراد استحباب ہے اور تجنیس میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ حدیث شریف میں اکیلا جمعہ کا روزہ رکھنے کی کراہت آئی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد کا روزہ بھی رکھے تو کراہت نہیں رہے گی پس احتیاط اس میں ہے کہ ایک دن پہلے یا بعد میں ملا کر روزہ رکھے[۱]۔ اور حاصل یہ ہے کہ بعض نے اکیلا جمعہ یا اکیلا پیر یا اکیلا جمعرات کا روزہ رکھنے کو مکروہ کہا ہے اور عامۂ فقہا نے کہا ہے کہ مستحب ہے کیونکہ یہ دن فضیلت والے ہیں پس روزے کے ساتھ ان کی تعظیم مستحب ہے[۲]۔

(۳) شش عید یعنی شوال کے مہینے میں یوم عید الفطر کے بعد چھ دن کے روزے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چھ روزے مکروہ ہیں خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر کسی طرح بھی کراہت نہیں ہے یہی صحیح و مختار ہے[۳] اور اس میں اختلاف ہے کہ متفرق رکھنا افضل ہے یا لگاتار رکھنا[۴]، اور افضل و مستحب یہ ہے کہ یہ چھ روزے متفرق رکھے جائیں اور لگاتار رکھنا بھی مختار ہے کہ مکروہ نہیں ہے[۵] اور مستحب یہ ہے کہ متفرق طور پر یعنی ہر عشرہ میں دو دو روزے رکھے[۶] یعنی دو روزے پہلے عشرہ میں اور دو دو دوسرے عشرہ میں اور دو تیسرے عشرہ میں رکھے (مؤلف)

(۴) حرمت کے مہینوں میں پنجشنبہ و جمعہ اور ہفتہ کا روزہ، حرمت کے چار مہینے یہ ہیں ذی القعدہ[۱]، ذی الحجہ[۲]، محرم[۳] یہ تین مہینے مسلسل ہیں اور رجب[۴] یہ علیحدہ آتا ہے[۸]

(۵) ماہ محرم کے روزے یعنی محرم کے پہلے عشرہ کے روزے[۹] (عاشورۂ محرم جس کا ذکر مسنون روزوں میں ہو چکا ہے کو ملا کر کل دس روزے ہو جائیں گے یعنی پہلے نو روزے مستحب ہوں گے (مؤلف) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رمضان کے بعد سب سے افضل روزے اللہ کے مہینے محرم کے ہیں رواہ الخمسۃ الا البخاری[۱۰]۔

(۶) ذی الحجہ کے پہلے عشرہ کے نو روزے[۱۱]۔ (عرفہ جس کا ذکر سنت روزوں میں ہو چکا ہے نو دن ہو جائیں گے جن میں سے پہلے آٹھ روزے مستحب ہوں گے اور نویں ذی الحجہ کا روزہ مسنون ہوگا۔ مؤلف)

(۷) ماہ رجب کے روزے[۱۲]

(۸) ماہ شعبان کے روزے[۱۳] جو شخص شعبان میں روزے رکھے اور ان کو رمضان کے ساتھ ملائے تو اس کا یہ فعل اچھا ہے[۱۴] لیکن شعبان کے صرف آخری دو روزے رکھنا مکروہ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے اس لئے تین یا زیادہ روزے رکھے۔ مؤلف)

لہ ش ۲ م ۳ ع و ع ۴ ک ش ۵ ع ش ۶ ش ۷ روط ۸ ع ش ع ر ۹ جاوبیت ۱۰ ... ۱۱ تاج ۱۲ ع ۱۳ ع ۱۴ فتح و حیات

۱ روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان کو رمضان کے ساتھ ملاتے تھے۔ (بدائع)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماہ شعبان میں اکثر روزے رکھتے تھے (مؤلف) جیسا کہ ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شعبان سے زیادہ کسی اور مہینے میں روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا (یعنی سوائے رمضان کے) اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام شعبان میں روزے رکھتے تھے (اور یہ کہ) سوائے چند دن کے تمام شعبان میں (یعنی شعبان کے اکثر دنوں میں) روزے رکھتے تھے اور یہ جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب شعبان کا آدھا مہینہ گزر جائے تو روزے نہ رکھو اس حدیث کو ابوداؤد ترمذی وابن ماجہ ودارمی نے روایت کیا ہے[1]. اس حدیث میں یہ نہی تنزیہی ہے جو امت کے لئے شفقت وارشاد کے طور پر ہے تاکہ ضعف لاحق ہو کر رمضان کے روزے دشوار نہ ہو جائیں[2]۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ماہ شعبان کا نصف ہو تو اس کی رات کو قیام کرو اور اس کے دن میں روزہ رکھو الحدیث اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے[3]۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص تین روزے شروع شعبان کے اور تین روزے وسط شعبان کے اور تین روزے آخر شعبان کے رکھے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے ستر پیغمبروں کا اجر عطا فرمائے گا اور وہ ایسا ہے[4] گویا کہ اس نے تمام سال اللہ تعالیٰ کی عبادت کی ہے اور اگر وہ مر جائے گا تو شہادت کا درجہ پائے گا انتہی عبارۃ کنز العباد۔

(۹) صوم داؤد علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام، اور وہ یہ ہے کہ (سوائے پانچ ممنوعہ دنوں کے) ہمیشہ ایک دن چھوڑ کر روزہ رکھے یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن نہ رکھنا اور یہ روزہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت افضل وپسندیدہ روزہ ہے یعنی بہت ثواب والا ہے[5]۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ روزہ داؤد علیہ السلام کا روزہ ہے، داؤد علیہ السلام ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار فرماتے تھے یعنی روزہ نہ رکھتے تھے رواہ الشیخان[6]۔ اور یہ اس لئے ہے کہ نفس روزے کا عادی نہ بن جائے اور روزہ اس کی طبیعت ثانیہ نہ بن جائے[7]۔

(۱۰) خواص کے لئے یوم شک کا روزہ[8] (اس کی تفصیل نیت کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۱۱) گرمی کے دنوں کا روزہ اس کے طول (بڑے دن ہونے) اور گرمی کی وجہ سے افضل ہے[9] لیکن اگر اس کو تمام عبادات کے ادا کرنے سے کمزور کر دے تو مکروہ ہے جیسا کہ حاجی کے لئے یوم عرفہ ویوم ترویہ کا حکم ہے[10]۔

(۷) مکروہِ تحریمی روزے

(۱) عید الفطر کے دن کا روزہ ——— (۲) عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ۔
(۳) عید الاضحیٰ کے بعد کے تین دن (یعنی گیارہ، بارہ[11] اور تیرہ[12] تاریخ کے روزے جو ایام تشریق کہلاتے ہیں، یہ کل پانچ دن ہوئے[13]۔ ان پانچ دن کے روزے ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہیں اور مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہوتا ہے یا حرام ہی جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے اور حجازیوں نے کہا ہے کہ ان پانچ دن کا روزہ حرام ہے[14]۔ اور اگر

موشعبان کی صرف پندرہویں تاریخ کا روزہ بھی مستحب ہے اور اگر اس کی تیرہ، چودہ اور پندرہ تاریخ کو تین دن روزہ رکھے تو ایام بیض کے روزوں کی سنت بھی ادا ہو جائے گی (مؤلف)

لہ مشکوٰۃ وجمع الفوائد سلہ مظاہر حق وعرف سلہ التاج سلہ حیات سلہ عم سلہ ط سلہ التاج وم سلہ ط سلہ ش سلہ ع وغیرہا سلہ ع وحیات۔

لہ حیات سلہ مؤلف عن عامۃ الکتب۔ سلہ عرف۔

کسی نے ان پانچ دنوں میں سے کسی دن کا روزہ شروع کیا پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر اس کی قضا واجب ہوگی[۱] کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اس دن کے روزہ کو شروع کرنا اس کو اپنے اوپر لازم کر لینا ہے جیسا کہ نذر کے روزے میں حکم ہے اور جیسا کہ اوقاتِ مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنے کا حکم ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کہ ظاہر الروایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے شروع کرتے ہی وہ روزہ دار ہو جاتا ہے لہٰذا وہ نہی (امرِ ممنوعہ) کا مرتکب ہوا پس اس کو روزہ کا فاسد کر دینا واجب ہوا اور اس کی حفاظت واجب نہ ہوئی اور قضا کا واجب ہونا اس کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہے[۱] لہٰذا جب اس کا ادا پورا کرنا واجب نہ ہوا تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر ان ایامِ منہیہ کے روزوں کی نذر کرے تو وہ نذر اس پر لازم ہو جاتی ہے۔ اور اس پر واجب ہے کہ ان روزوں کو ان دنوں میں نہ رکھے بلکہ ایامِ غیر منہیہ میں ان کی قضا کرے کیونکہ نفسِ نذر میں معصیت کا ارتکاب نہیں ہے اس لئے کہ یہ نفلی کی طاعت کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے بلکہ ان دنوں میں شروع کرنے میں معصیت ہے پس نذر منعقد ہو جائے گی اور ان دنوں کی بجائے دوسرے دنوں میں ان کی قضا واجب ہوگی۔ (یہ مسئلہ نفلی روزہ کے بیان میں بھی مذکور ہے۔ مؤلف)

(۴) اکیلا ہفتہ (سنیچر) کا روزہ یہود کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور اکیلا اتوار کا روزہ نصاریٰ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور نوروز یا مہرگان کا روزہ مجوس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے (یہ دونوں دن فارس والوں کی عید کے دن ہیں، نوروز ماہِ فروردین کا پہلا دن ہے اور قریب بائیس مارچ کے ہوتا ہے اس روز آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا ہے اور مہرگان مہر ماہ کا سولہواں دن ہے اور یہ شمسی سال کا پہلا دن ہے اور اس دن آفتاب برج میزان میں داخل ہوتا ہے[۱]) اور ہر اس دن کا روزہ جو کسی غیر مسلم کے نزدیک معظم ہو مکروہ ہے، پس اگر ان دنوں میں ان کی تعظیم اور تخصیص اور غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت کے ارادے سے روزہ رکھے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ مشابہت ہے اور یہ کراہت اسوقت ہے جبکہ اس کی عادت کے روزہ کا دن اس کے موافق نہ واقع ہوا ہو یا اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں ملا کر دو روزے نہ رکھے لیکن اگر ہفتہ یا اتوار یا نوروز یا مہرگان وغیرہ کا دن کسی کی عادت والے دن آ جائے تو پھر کسی قسم کی کراہت نہیں بلکہ اس دن روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے مثلاً کوئی شخص ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتا ہے اور ایک دن نہ رکھتا ہے یا کوئی شخص ہمیشہ مہینے کے شروع دن کا روزہ رکھتا ہے پس وہ دن ان میں سے کسی دن میں واقع ہوا یا مثلاً کوئی شخص ہمیشہ جمعرات کا روزہ رکھتا ہے اتفاقاً جمعرات کو نوروز ہو گیا تو اس کے لئے اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے بلکہ حسبِ عادت روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر وہ عادت والا دن تو نہیں ہے لیکن اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد کا روزہ رکھا تب بھی کراہت جاتی رہے گی

[illegible]

[۱] مراقی وغیرہ [۱] ... وغیرہ سے ... زیادہ۔

اسی طرح اگر ہفتہ و اتوار دو دن کے روزے رکھے تب بھی کراہت جاتی رہے گی اس لئے کہ کوئی غیر مسلم ان دو دن کے مسلسل روزے رکھنا معظم نہیں جانتا، اور اس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اگر عاشورا کا دن اتوار یا جمعہ کا ہو تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر عاشورا سے ایک روز پہلے یا بعد میں مہرگان یا نوروز کا دن ہو تو اس دن کا روزہ عاشورہ کے ساتھ رکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ روزہ خاص اس دن کے قصد سے نہیں ہوگا[1]، واللہ تعالیٰ اعلم

اسی طرح صوم اربعین جس کو فارسی میں صوم چلہ کہتے ہیں اور جاہل عابد لوگ اس کو رکھتے ہیں یہ بھی مکروہ ہے اور یہ نصاریٰ کا روزہ ہے[2]۔ ان مذکورہ دنوں کے پیلے روزے کی کراہت نفلی روزے میں ہے قضا یا نذر کا روزہ ان دنوں میں رکھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے[3]۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۵) عوام کو شک کے دن کا روزہ رکھنا[4] اس کی تفصیل نیت روزہ کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

(۸) مکروہِ تنزیہی روزے

(۱) صرف ہفتہ یا صرف اتوار کا اکیلا روزہ یا نوروز یا مہرگان کا روزہ یا کسی اور ایسے دن کا روزہ جس میں غیر مسلم روزہ رکھتے ہوں اور اس کو معظم جانتے ہوں جبکہ یہ روزہ ان کے ساتھ تشبیہ کے ارادے یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے نہ رکھا جائے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر تشبہ کے ارادہ یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ روزہ اس کی عادت والے دن کے موافق نہ ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں روزہ نہ رکھے لیکن اگر وہ دن اس کے روزہ کی عادت کے دن کے موافق ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں بھی روزہ رکھے تو کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل مکروہ تحریمی روزوں میں گذر چکی ہے[5]۔

(۲) صرف عاشورا یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت[6] پائی جاتی ہے لیکن عام فقہا کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے کیونکہ فضیلت والے دنوں میں سے ہے پس اس دن کی فضیلت کو روزے کے ساتھ حاصل کرنا مستحب ہے[7]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام عمر مبارک میں اکیلا عاشورا کا روزہ رکھا ہے اور آخری سال میں خواہش ظاہر فرمائی ہے کہ اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو اس کے ساتھ ایک دن کا روزہ اور رکھوں گا لہٰذا اس کی کراہت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورا کے دن روزہ رکھا اور اس دن کا روزہ رکھنے کے لئے صحابہؓ کو حکم فرمایا تو صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہود و نصاریٰ اس دن کی تعظیم کرتے ہیں (اور ہم ان کی مخالفت کو دوست رکھتے ہیں تو ہم اس میں ان کی موافقت کیونکر کریں) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آئندہ سال عاشورا کا دن آئے گا تو میں ان شاء اللہ نویں محرم الحرام کا بھی روزہ رکھوں گا لیکن آئندہ سال آنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیائے فانی سے پردہ فرمایا، اس کو مسلم و ابوداؤد نے روایت کیا[8] اور رزین کی ایک روایت میں ہے محرم کی نو اور دس تاریخ کا روزہ رکھا کرو اور یہود کی مخالفت کرو اور اس کی دوسری روایت میں ہے[9]

۱ے مع تغیر و تصرف و زیادۃ ۲ے بدائع وغیرہ ۳ے حیات ۴ے حاشیہ التاج ۵ے ش و در وغیرہما ۶ے مراقی و ش وغیرہ ۷ے بدائع ۸ے عرف۔

۹ے مع اضافہ دراتاج۔

کہ عاشوراء کا روزہ رکھو اور اس میں یہود کی مخالفت کرو اور اس کے ایک دن پہلے اور ایک دن بعد کا روزہ بھی رکھو اس کو احمد اور بزار نے روایت کیا ہے[1]۔ اس مسئلہ میں حکم شریعت کا حاصل یہ ہے کہ عاشوراء کے روزہ اور اس سے ایک دن پہلے اور ایک دن بعد (یعنی تین دن) کے روزے رکھنا افضل ہے پھر اس سے کم درجہ یہ ہے کہ عاشوراء کے دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد کا روزہ رکھے پھر اس سے کم درجہ یہ ہے کہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھے اور یہ تینوں طریقے علامت عظمی ہیں[2]۔

(۳) اکیلا جمعہ کا روزہ بعض فقہا کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ ان کے نزدیک پیر اور جمعرات کا اکیلا روزہ مکروہ تنزیہی ہے اور عامہ فقہا کے نزدیک ان تینوں دن کا اکیلا روزہ رکھنا مستحب ہے کیونکہ یہ فضیلت والے دن ہیں پس روزے کے ساتھ ان کی تعظیم مستحب ہے[3] (اور اس کی تفصیل مستحب روزوں کے بیان میں گذر چکی ہے مؤلف)

(۴) رمضان شروع ہونے سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنا مکروہ ہے خواہ کوئی سا روزہ ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے[4]۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص رمضان المبارک شروع ہونے سے ایک دن یا دو دن پہلے روزہ نہ رکھے لیکن اگر وہ کسی شخص کے روزہ رکھنے کی عادت کے دن ہوں تو اس کو چاہئے کہ روزہ رکھے رواہ الخمسۃ[5]۔ پس ایک دن یا دو دن پہلے سے روزہ رکھ کر رمضان کے مہینے کا استقبال کرنا مکروہ ہے جبکہ اس قصد سے کرے لیکن اگر وہ پہلے کسی دن کا روزہ رکھتا رہتا ہو اور وہ دن آخری شعبان کے دن سے موافق ہو جائے تو اس کو روزہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے[6]۔ مثلاً کسی کی عادت تھی کہ وہ پیر یا جمعرات کو نفلی روزہ رکھتا تھا اتفاقاً شعبان کا آخری دن وہی دن واقع ہوا تو اس کو اس دن کا روزہ رکھنا منع نہیں ہے اور جس کو عادت نہ ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہے[7]۔ اور منع اس لئے فرمایا تاکہ نفل اور فرض مل نہ جائیں اور تاکہ رمضان کے ساتھ اس چیز کی زیادتی نہ ہو جو رمضان میں نہیں ہے اور اس طرح اہل کتاب کے ساتھ مشابہت نہ ہو جائے جیسا کہ اہل کتاب فرض روزوں کے ساتھ اور بھی ملا لیتے تھے اور تاکہ رمضان کے روزے تازگی اور خوشی کے ساتھ شروع کرے[8]۔ اور اگر اس پر کوئی قضا یا نذر کے روزے ہوں تو اس کے لئے ان دنوں میں روزہ رکھنا منع نہیں ہے[9]۔

(۵) صوم الدہر اور وہ یہ ہے کہ ہر سال میں بغیر کوئی دن ناغہ کئے تمام عمر ہمیشہ روزے رکھے اور پانچ دن ایام منوعہ یعنی دونوں عیدوں اور تین دن ایام تشریق میں بھی روزے رکھے تو یہ مکروہ ہے اگر ان پانچ ممنوعہ دنوں میں روزے نہ رکھے اور باقی سارا سال روزے رکھے تو صحیح و مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے[10]۔ اور امام ابویوسف کے نزدیک صوم الدہر کی ممانعت ایام منوعہ میں روزے رکھنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے تاکہ فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش کے لئے کمزوری نہ ہو جائے اور مخلوق سے ایسا انقطاع پیدا نہ ہو جائے جو شرعاً منع ہے واللہ اعلم[11]۔ یعنی اس لئے کہ وہ روزے

---

[1] جمع الفوائد [2] ف [3] بدائع [4] فتح [5] التاج و جمع الفوائد و مشکوٰۃ [6] بدائع [7] مظاہر حق۔
[8] حاشیہ التاج و مظاہر حق [9] حاشیہ الکنز [10] مراقی و طحطاوی [11] بدائع و ش۔

اس کو کمزور کردیں گے یا اس کی طبیعت ثانیہ بن جائیں گے اور عبادت کی بنا عادت کی مخالفت پر ہے[1]۔ یعنی اس کو ہمیشہ روزہ رکھنے کی عادت ہو جائے گی پس روزہ اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا، مؤلف) اور حدیث شریف میں آیا ہے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص ہمیشہ روزہ رکھا کرے تو کیسا ہے آپ نے فرمایا نہ اس نے روزہ رکھا نہ افطار کیا، سوائے صحیح بخاری کے اس کو پانچوں کتب صحاح نے روایت کیا ہے[2]۔ یعنی اس نے روزہ نہیں رکھا، کا مطلب یہ ہے گویا کہ اس نے روزہ نہیں رکھا کیونکہ وہ اس شخص کی مانند ہے جو یک وقت کے کھانے کا عادی ہو یا اس سے یہ مراد ہے کہ صوم الدہر کے اس عہد پر قائم رہنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے اور وہ اس پر ہمیشگی نہیں کر سکے گا پس گویا کہ اس نے روزہ نہیں رکھا۔ صوم الدہر کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں وارد ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایام بیض کے روزوں اور ماہ شوال کے چھ روزوں (شش عید) و دیگر بعض روزوں کو صوم الدھر کی مانند فرمانا بھی صوم الدہر کی فضیلت پر دلالت کرتا ہے اور یہ ایک بہت بڑی عبادت ہے[3]۔ اور صوم الدہر کی فضیلت اس لئے بھی ہے کہ اجر کی کثرت اور درجات کی بلندی حاصل کرنے کے لئے عبادت کی کثرت ضروری ہے اور ابن ماجہ میں روایت ہے کہ حضرت نوح علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام سوائے عید الفطر و عید الاضحیٰ کے صوم الدہر رکھتے تھے[4]۔ اور صحابہ کرام و تابعین عظام کی ایک جماعت نے صوم الدہر پر عمل کیا ہے[5]۔ چنانچہ ابو طلحہ انصاری و حمزہ ابن عمرو اسلمی رضی اللہ عنہما سوائے ایام منہیہ کے ہمیشہ روزے رکھتے تھے اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا۔ پس جمہور ائمہ و علماء اس کے مستحب ہونے کی طرف گئے ہیں لیکن یہ حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو اس سے مشقت نہ ہو اور ضعف لاحق ہو کر جہاد و ادائے حقوق و فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش سے عاجز نہ ہو جائے پس یہ حکم خاص الخاص بزرگوں کے لئے ہے لیکن جس شخص کو صوم الدہر کمزور کر دے اور جس کو مشقت لاحق ہو کر حقوق و فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش سے عاجز کر دے اس کے لئے مکروہ ہے اور اس کے لئے اس کا ترک کرنا اور صوم داؤد علیہ السلام کا اختیار کرنا مناسب ہے اس لئے کہ نفلی روزوں کی کثرت کیلئے یہ سب سے افضل طریقہ ہے اور یہ صوم الدھر سے افضل ہے[6]۔ اور ممانعت و کراہت جو پہلے بیان ہوئی وہ مشقت اور حق واجب کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے[7]۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ یہ صوم الدہر تحقیقی کا بیان ہوا، صوم الدہر تنزیلی کا نہیں، اور جو روزے شرعی قاعدے کے مطابق ثواب کے اعتبار سے صوم الدھر کا درجہ رکھتے ہیں جیسا کہ شرع شریف کا حکم ہے کہ جو شخص ایک نیکی کرے گا اس کو دس گنا ثواب ملا کرے گا تو ایسے روزوں کو صوم الدہر تنزیلی کہتے ہیں اور اس کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر مہینے میں تین روزے رکھے مثلاً ایک روزہ مہینے کے اول میں اور ایک روزہ وسط میں اور ایک روزہ آخر میں رکھے یا ہر مہینے میں

[1] مرقاۃ و درمختار [2] الکوکب و المشکوٰۃ [3] عرف الشذا مختصراً [4] ملا علی قاری [5] شامی [6] مظاہر حق [7] عرف مستخلص المرقاۃ و ماشیہ الکوکب۔

ایام بیض کے تین روزے رکھے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ یہ صیام الدہر کی مانند ہے۔ اور ایک قسم یہ ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے (شش عید کے روزے) رکھے پس یہ بھی مذکورہ بالا ضابطے کے تحت صیام الدہر تنزیلی ہے کیونکہ رمضان المبارک کے روزوں کا ثواب اس قاعدہ سے دس ماہ کا ہوا اور شوال کے چھ روزوں کا ثواب ساٹھ دن یعنی دو ماہ ہوا تو کل بارہ ماہ یعنی ایک سال ہو گیا۔ ہر سال اس طرح کرنے سے صیام الدہر کا ثواب ہو جائے گا وَاللّٰہُ یُضٰعِفُ لِمَنْ یَّشَآءُ۔ اور یہ ضابطہ کہ جو ایک نیکی کرے گا اس کو اس کا دس گنا ثواب ملے گا اس امت مرحومہ کے لئے خاص ہے جو کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے ہدیہ فرمایا تھا جیسا کہ امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں اس کو روایت کیا ہے[۱]۔

(۶) روزوں میں وصال کرنا اور یہ دو طرح پر ہے اول یہ کہ دو دن یا کئی دن تک لگاتار روزے رکھنا کہ رات کو بھی افطار نہ کرنا یعنی دو دن یا زیادہ تک لگاتار دن رات روزے سے رہنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا[۲] اس طرح پر کہ غروب آفتاب کے بعد افطار نہ کرے یہاں تک کہ آئندہ کل کا روزہ گذشتہ کل کے ساتھ ملا دے[۳]۔ اس کو صوم الوصال یعنی وصال کے روزے کہتے ہیں (مؤلف) اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے مکروہ ہے (کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے) اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مکروہ نہیں ہے[۴]۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے امت کے لئے نہیں ہے (جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے، مؤلف)۔ پھر بعض نے کہا کہ وصال کے روزے حرام ہیں کیونکہ ان کے بارے میں مطلق نہی وارد ہوئی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور بعض نے کہا کہ اگر مشقت نہ ہو تو جائز ہیں[۵]۔ ضیاء معنوی شرح مقدمہ غزنوی میں کہا ہے کہ علماء نے صوم وصال کی ممانعت کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ مکروہِ تحریمی ہے اور بعض نے کہا کہ مکروہِ تنزیہی ہے اور بعض نے کہا کہ اس شخص کے لئے حرام ہے جس کو اس طرح روزہ رکھنا دشوار ہو اور جس کو دشوار نہ ہو اس کے لئے مباح ہے[۶]۔ پس اس طرح سے وصال کا روزہ رکھنا اس شخص کے حق میں مکروہ ہے جو اپنی طبیعت پر جبر کر کے ایسا کرے یا اس کو اس سے تکلیف ہو، خاص الخاص بزرگوں کے لئے جن کو ذرا بھی گراں نہ گذرے اور ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو مکروہ نہیں ہے[۷]۔ چنانچہ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سات دن تک روزوں میں وصال کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو یا تین دن تک روزوں میں وصال کرنا ثابت ہوتا ہے شاید کہ ان حضرات نے حدیث شریف کی ممانعت کو ارشاد و شفقت کی نہی پر محمول کیا ہو[۸] اور بعض سلف صالحین کے عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے پس یہ اخص الخواص کے حق میں مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا ہے کہ صوم وصال اور صوم دہر ایک ہی چیز ہے یہ غلط ہے[۹]۔

دوم یہ کہ سحری تک وصال کرنا یعنی غروب کے بعد افطار نہ کرنا بلکہ سحری کے وقت تک روزہ کی حالت میں رہنا پھر سحری کے وقت کھانا پینا گویا آٹھ پہری روزہ (مؤلف) امام ابن تیمیہؒ نے اس کو مستحب کہا ہے اور یہ احناف کے نزدیک

۱ مستفاد من عرف ۲ کبیری و ش و ع ۳ م ۴ ط ۵ ش ۶ حاشیہ الفلاح ۷ حیات ۸ مؤلف مستفاد من کتب الفقہ ۹ عرف.

اُمت کے لئے بلا کراہت جائز ہے اور صحیحین کی حدیث میں اس کا ثبوت صحت کو پہنچ چکا ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم وصال کے روزے نہ رکھو اور اگر کوئی روزوں میں وصال کرے تو سحری کے وقت تک وصال کرے[1] بخاری و ابو داؤد میں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزوں میں وصال (لگاتار رکھنا) مت کرو لیکن اگر تم میں کوئی وصال کرنا چاہے تو صبح تک یعنی سحری کے وقت تک وصال کرے الحدیث[2] احمد اور طبرانی کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک صبح سے دوسری صبح تک روزہ کا وصال کرتے تھے یعنی کبھی کبھی ایسا عمل فرماتے تھے اور امام احمد و اسحاق و ابن المنذر و ابن خزیمہ اور بعض مالکی فقہا نے سحری کے وقت تک روزہ کے وصال کو جائز کہا ہے[3]۔

(۷) سکوت کا روزہ (اس کو مریم روزہ بھی کہتے ہیں، مؤلف) اور سکوت کا روزہ مکروہ ہے وہ یہ ہے کہ روزہ رکھے اور اس میں کسی سے کلام نہ کرے یعنی کلام نہ کرنے کو اپنے اوپر لازم کرلے[4]۔ جبکہ یہ اعتقاد رکھے کہ یہ عبادت ہے[5]، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[6]۔ اس میں اہل مجوس کے ساتھ مشابہت ہے اس لئے کہ وہ ایسا ہی کرتے ہیں[7]۔ پس اس روزہ دار پر کراہت دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نیکی کی باتیں کرے اور جس بات کی ضرورت درپیش ہو اس کے لئے کلام کرے[8] لیکن اگر عادۃً آرام حاصل کرنے کے لئے خاموش رہا تو کوئی کراہت نہیں ہے[9]۔ اور اگر اہل مجوس کے ساتھ مشابہت کے ارادہ سے روزہ میں خاموش رہا تو مکروہ تحریمی ہو جائے گا جیسا کہ ہفتہ و اتوار وغیرہ کے روزہ میں بیان ہوا (مؤلف)

(۸) عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن اگر عورت کا خاوند مریض یا روزہ دار ہو یا حج یا عمرہ کے احرام میں ہو تو مکروہ نہیں[10] کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کے خاوند کے لئے اس سے استمتاع (وطی) کا حق ہے جو کہ عورت کے روزہ دار ہونے کی حالت میں اس کے لئے ممکن نہیں ہے[11]۔ نفلی روزہ اس روزہ کو بھی شامل ہے جس کی اصل تو نفل ہی ہو لیکن کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو گیا ہو جس کو واجب لغیرہ کہتے ہیں مثلاً نذر و قسم کا روزہ (اور جو روزے اللہ تعالیٰ نے فرض کئے ہیں جیسے قضائے رمضان کے روزے وغیرہ ان سے خاوند کو منع کرنے کا حق نہیں ہے[12]) اور خاوند کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ان تمام نفلی روزوں سے منع کر دے (کیونکہ خاوند کو اپنی بیوی سے وطی کرنے کا حق ہے اور روزہ اس حق میں مانع ہوگا[13]) لیکن اگر بیوی کے روزہ رکھنے سے اس کو کوئی ضرر نہ ہو مثلاً خاوند مریض یا روزہ دار یا مسافر ہو یا حج یا عمرہ کے احرام میں ہو تو اس کو یہ جائز نہیں کہ اپنی بیوی کو نفلی روزہ سے منع کرے اور اگر منع کرے تب بھی ایسی صورت میں عورت کو نفلی روزہ رکھنا جائز ہے[14] اس لئے کہ وہ اس کو وطی کے لئے اپنا حق پورا کرنے کی خاطر اس کو روزہ سے منع کرتا ہے اور اس حالت میں عورت کا روزہ دار ہونا اس کے حق کو ضرر نہیں کرتا ہے تو منع کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوئی[15]

---

[1] عرف [2] جمع الفوائد [3] حاشیۃ الکافی [4] فتح و ع و م وغیرہا [5] ط [6] بدائع [7] ش و بدائع و حیات [8] ش م و حیات [9] م و حیات [10] ع وغیرہ [11] بدائع [12] حیات [13] حیات [14] ش و ع بتغیر [15] ش و حیات عن الجوہرہ والبحر۔

غلام اور باندی کو اپنے مالک کی اجازت کے بغیر کسی حالت میں بھی نفلی روزہ رکھنا جائز نہیں ہے اور یہی حکم مدبر اور مدبرہ اور اُم ولد کا ہے اور ان کے مالک کو ہر حال میں ان کو منع کرنے کا اختیار ہے اگرچہ ان کا روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ کرتا ہو اس لئے کہ ان کے منافع مالک کی ملکیت میں مگر اس قدر جس کو شرع نے مستثنیٰ کر دیا ہے اور وہ فرائض کی ادائیگی ہے بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع خاوند کی ملکیت نہیں ہیں اور خاوند کو بیوی سے صرف استمتاع کا حق ہے پس اگر ان میں سے (بیوی و غلام وغیرہ میں سے، مؤلف) کسی نے روزہ رکھ لیا تو خاوند کو اختیار ہے کہ اپنی بیوی کا روزہ افطار کرا دے اور مالک کو اختیار ہے کہ اپنے حق اور اپنی حاجت کے قیام کے لئے غلام اور باندی کا اور جو اس کے حکم میں ہے مثلاً مدبر و مدبرہ اور اُم ولد کا روزہ افطار کرا دے اور عورت کے لئے شروع کرنے کے بعد افطار کرنا معصیت (یعنی خاوند کی نافرمانی کا گناہ) دور کرنے کے لئے ہے پس یہ اس کے لئے عذر ہے پس جب اس نے افطار کر دیا تو عورت اس روزہ کو اس وقت قضا کرے جب اس کا خاوند اس کو اجازت دے یا وہ خاوند سے طلاق وغیرہ کے ساتھ جدا ہو جائے اور غلام اور جو اس کے حکم میں ہے اس وقت قضا کرے جب مالک اس کو اجازت دے یا آزاد ہو جائے اس لئے کہ ان دونوں یعنی عورت و غلام کا نفلی روزہ شروع کرنا صحیح ہے لیکن ان کو اس روزہ کو جاری رکھنا یعنی پورا کرنا مکروہ ہے عورت کو اپنے خاوند کے حق کی وجہ سے اور غلام کو اپنے آقا کے حق کی وجہ سے مکروہ ہے پس جب ان دونوں نے روزہ افطار کر دیا تو اب اس کی قضا ان پر لازم ہوگی[۱] اور جو روزے غلام پر اس کے اپنے فعل سے واجب ہوں مثلاً نذر کا روزہ یا کفارات کے روزے تو ان سب کا یہی حکم ہے جو نفل روزہ کا ہے لیکن کفارۂ ظہار کے روزہ کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کفارۂ ظہار کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے[۲] یعنی جب غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو مالک اس کو ظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے[۳]۔ اور نوکر و مزدور اپنے مالک و مستاجر کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے یعنی اس کے لئے یہ مکروہ ہے، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ کی وجہ سے اس کی خدمت میں نقصان ہو اور اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو اس کو مالک و مستاجر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا بلا کراہت جائز ہے[۴] کیونکہ مالک و مستاجر کا اس کے منافع کا اسی قدر حق ہے جس سے اس کی خدمت ادا ہو سکے اور اس کو بغیر کسی نقص کے خدمت حاصل ہے[۵]۔ لیکن کسی شخص کی بیٹی اور ماں اور بہن کو اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا جائز ہے[۶] اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے[۷]۔ نفلی نماز و حج کے لئے بھی ان مسائل میں یہی حکم ہے[۸] پس اس کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کو منع کرے جیسا کہ کسی اجنبی عورت کو منع کرنے کا حق نہیں ہے[۹]۔ اور اگر والدین میں سے کوئی اپنے لڑکے کو روزے سے بیماری کے خوف کی وجہ سے منع کرے تو اس کے لئے ان کی فرمانبرداری افضل ہونی چاہئے[۱۰] (اور مسائل نفلی روزہ کے احکام میں بھی مع دیگر تفصیل کے بیان کئے گئے ہیں پس اس بیان میں بھی ملاحظہ فرمائیں۔ مؤلف)

(۹) اور مسافر کو اگر روزہ سے ضعف ہو جائے تو روزہ رکھنا مکروہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو روزہ رکھنا افضل ہے جبکہ اس کے سب یا اکثر رفیق بے روزہ نہ ہوں اور اگر اس کے سب رفیق یا ان میں سے اکثر بے روزہ ہوں اور کھانا سب کا مشترک ہو تو روزہ نہ

[۱] ش و مراقی و ع و بحر ملتقطاً [۲] فتح و ع [illegible] [۳] ش و مراقی [۴] بدائع [۵] ع [۶] ش و مراقی و حیات [۷] ع و بدائع [۸] ش و حیات [۹] بدائع [۱۰] ع [illegible]

نہ رکھنا افضل ہے[1]۔ (اس کی مزید تفصیل عوارضِ مبیحہ کے بیان میں مسافر کے بیان کے تحت ملاحظہ فرمائیں، مؤلف)

(۱۰) عرفہ کے روزہ اگر حاجی کو ضعف کا خوف ہو جس سے وقوف اور دعاؤں میں خلل واقع ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں بلکہ سنت ہے[2] اور اسی طرح یوم ترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کے روزے کا حکم ہے اس لئے کہ اس سے وہ افعالِ حج سے عاجز ہو جائے گا[3]۔ اسی طرح مکہ مکرمہ کے راستے میں روزہ رکھنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے وہ ضعیف ہو جائیگا کذا فی شرح الکنز لابن کمال پاشا۔

(۱۱) جس شخص پر رمضان المبارک کے روزہ کی قضا باقی ہو اس کو نفل روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے[4]۔

(۱۲) ہزاری روزہ یعنی ۲۷؍ رجب المرجب کا روزہ عوام میں اس کا بہت ثواب مشہور ہے، بعض احادیث موضوعہ میں اس کی فضیلت آئی ہے لیکن صحیح احادیث اور فقہ کی معتبر کتابوں میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ بعض روایات میں ممانعت آئی ہے پس اس کو ضروری اور واجب کی مانند سمجھ کر روزہ رکھنا یا ہزار روزہ کی برابر ثواب سمجھ کر رکھنا بدعت و منع ہے۔ احیاء العلوم مصنفہ حضرت امام غزالی قدس سرہٗ العزیز اور غنیۃ الطالبین جو حضرت سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ العزیز کی طرف منسوب ہے ان میں جو اس روزہ کی فضیلت ما احادیث درج ہیں وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ اگر ضعیف حدیث پر فضائلِ اعمال میں عمل کر لیا جائے تو درست ہے اور نفل روزہ ویسے بھی ہر وقت عبادت ہے سوائے ایامِ ممنوعہ کے پس اگر بغیر کسی خصوصیت کی نیت کے اس روز بھی عام دنوں کی طرح نفلی روزہ رکھ لے تو مضائقہ و کراہت نہیں ہے[5]۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ جو ایک سے زیادہ روزے فرض و واجب ہیں وہ تیرہ[13] قسم پر ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ان میں سے سات قسم کے روزے پے در پے رکھنا واجب ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) ادائے رمضان (۲) نذرِ معین (۳) قسمِ معین (۴) کفارۂ قتلِ خطا (۵) رمضان کا روزہ بلا عذرِ شرعی توڑ دینے کا کفارہ (۶) کفارۂ قسم (یمین) (۷) کفارۂ ظہار۔ (اور در مختار میں بھی ایسے روزے سات ہی شمار کئے ہیں لیکن اس میں قسم معین مثلاً اس طرح کہنا کہ واللہ میں ضرور ماہِ رجب کے روزے رکھوں گا کے روزوں کی بجائے اعتکافِ واجب کے روزوں کا ذکر کیا ہے اور قسم معین کو نذرِ معین کے تحت میں داخل کر دیا ہے کیونکہ یہ دونوں قسم کے روزے اپنے قول سے اپنے اوپر واجب کئے جاتے ہیں[6]) اور وہ نذرِ مطلق جس میں پے در پے روزے رکھنے کا ذکر یا نیت کی ہو وہ بھی اسی حکم کے ساتھ ملحق ہے[7]۔ پھر جن روزوں میں پے در پے ہونا واجب ہے اگر ان میں پے در پے ہونے کا حکم وقت کی وجہ سے ہے اور کسی نے ان میں سے ایک روزہ بھی افطار کر دیا یعنی نہ رکھا تو اس کو نئے سرے سے سب روزے رکھنا لازمی نہیں ہے اور وہ تین قسم کے روزے ہیں رمضان[8] و نذرِ معین[9] اور ایام معین کے روزوں کی قسم[10] اور اگر پے در پے ہونے کا حکم فعل کی وجہ سے ہو تو ان روزوں میں سے اگر ایک روزہ بھی ترتیب کے ساتھ رکھنے سے رہ گیا تو پورے روزے نئے سرے سے لگاتار رکھنے واجب ہوں گے اور وہ باقی چار قسم کے روزے ہیں[11] یعنی وہ ان چار کفاروں کے روزے ہیں کفارۂ قتل[12] و کفارۂ ظہار و کفارۂ قسم و کفارۂ افطارِ

---

۱ ع ۲ ما بزیادۃ من ش و حیات ۳ ع بزیادت و حیات ۴ حیات ۵ ع و حیات ۶ مستفاد من احیاء و فتاوی دار العلوم ملخصاً۔
۷ ش ۸ بحر ۹ مؤلف من ع بتغیر ۱۰ بحر و ش ۱۱ ع بتغیر ۱۲ ایضاً۔

رمضان اور وہ نذرِ مطلق بھی اسی حکم میں ہے جس میں پے درپے روزے رکھنے کا ذکر یا نیت کی ہو[1] اور درمختار میں جو اعتکاف واجب کے روزوں کو پے درپے والے روزوں میں شمار کیا ہے وہ بھی قسمِ اول یعنی ان روزوں میں سے ہیں جن میں کسی روزے کے افطار کر دینے پر نئے سرے سے پورے روزے رکھنا لازم نہیں ہے، غور کر لیجئے[2] . . . .

. . . . پس جن روزوں میں ترتیب منقطع ہو جانے سے نئے سرے سے پے درپے روزے رکھنا لازمی ہے اگر کسی شخص نے ان میں سے ایک دن کا روزہ بھی افطار کر لیا (یعنی نہ رکھا یا توڑ دیا) خواہ اس نے عذرِ شرعی سے ہی ایسا کیا ہو تو نئے سرے سے شروع کر کے لگاتار روزے رکھ کر تعداد پوری کرنا واجب ہے البتہ حیض کے عذر سے ترتیب منقطع نہیں ہوتی۔ لیکن اس عورت کو حیض سے پاک ہونے کے بعد فوراً متصل روزے شروع کر دینا لازمی ہے یہاں تک کہ اگر پاک ہونے کے بعد اتصال نہ کیا تو اس کو بھی پھر نئے سرے سے شروع کرنا لازمی ہوگا[3] (اور اس کی تفصیل رمضان المبارک کے روزہ توڑنے کے کفارہ کے بیان میں ہے۔ مؤلف)

چھ قسم کے روزے پے درپے رکھنے واجب نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) قضائے رمضان۔ (۲) تمتع و قران کے روزے (یعنی حج تمتع یا حج قران میں بدلہ ہدی کے دس روزے جن میں سے تین ایام حج میں رکھے اور سات واپس ہونے کے بعد رکھے) (۳) کفارۂ حلق (بدلہ حلق یعنی سر منڈانے کے بدلے کے روزے) (۴) جزائے صید (بدلہ شکار) یا جزائے احرام کے روزے (ان تمام کی تفصیل حج کے بیان میں ہے۔ مؤلف) (۵) نذرِ مطلق کے روزے یعنی جس میں معین مہینے یا پے درپے رکھنے کی قید نہیں لگائی اور نہ نیت کی (۶) قسمِ مطلق کے روزے مثلاً اس طرح پر قسم کھائی ہو کہ واللہ میں ایک مہینے کے روزے رکھوں گا[4]۔ پس رمضان کے قضائی روزوں کو متفرق دنوں میں رکھنا جائز ہے لیکن ان کا پے درپے رکھنا مستحب ہے تاکہ جلدی ذمہ سے ادا ہو جائے[5] (اور درمختار میں بھی ان کو چھ ہی شمار کیا ہے لیکن قسمِ مطلق کے روزوں کی بجائے نفل کو ذکر کیا ہے اور قسمِ مطلق کو نذرِ مطلق کے تحت درج کیا ہے لیکن مناسب یہی ہے جو بحرالرائق اور عالمگیری میں ہے اور نفل کو اس تعداد سے ساقط کرنا ہی مناسب ہے اس لئے کہ یہ بیان لازمی روزوں کے اقسام میں ہے

روزہ واجب ہونے کا سبب

چونکہ فرض و واجب روزہ کی اقسام مختلف ہیں اس لئے اس کے واجب ہونے کے اسباب بھی مختلف ہوتے ہیں، پس نذر کے روزے میں وجوب کا سبب نذر (منت) ہوتی ہے اور کفارات کے روزوں میں وجوب کا سبب وہی امور ہوتے ہیں جن کے سبب کفارہ لازم ہوتا ہے جیسے قسم کا توڑنا، قتل کرنا[6]، اور ظہار اور رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینا[7] یعنی کسی نفس کو خطاءً قتل کرنا، احرام کی حالت میں شکار کا قتل کرنا[8]۔ یعنی روزے کے اسباب یہ ہیں نذر کے روزے کا سبب نذر ماننا اور کفارات کے روزوں کا سبب قسم میں اس کا توڑ دینا اور قتلِ نفس خطاءً اور قتلِ صید فی الاحرام میں جنایت اور رمضان کے روزوں میں کسی روزہ کا توڑ دینا اور کفارۂ ظہار میں وطی پر عزم اور نفل میں اس کا شروع کرنا روزے کے وجوب کے اسباب ہیں[9]۔ اور قضائی روزوں کے وجوب کا سبب وہی ہے جو ادائی روزوں کے

[1] بحر و ط بتصرف [2] ش [3] بحر و ش ملتقطاً من کفارات الصوم [4] بحر و ع بزیادۃ [5] ع [6] مؤلف من الشامی تغیر [7] ع و ش [8] بحر و فتح۔

[9] بحر [10] ع ل [11] ط۔

وجوب کا ہے۔ اور رمضان کے ادائی روزوں کے فرض ہونے کا سبب رمضان کے مہینے کے کسی جزو کا پایا جانا ہے بالاتفاق۔ پھر اس میں فقہا نے اختلاف کیا ہے پس بعض نے کہا ہے کہ اس کا سبب اس مہینے میں مطلق وقت ہے خواہ اس کے دن کا وقت ہو یا رات کا اور اس کو سرخسی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ہر دن میں سے وہ جزو اس کے فرض ہونے کا سبب ہے جس میں کہ روزہ کا شروع کرنا ممکن ہو اور یہ صبح صادق کے طلوع سے ضحوۂ کبریٰ (ٹھیک دوپہر) سے ذرا پہلے تک کا وقت ہے لیکن رات اور ضحوۂ کبریٰ اور اس کے بعد کا وقت تو ان دونوں وقتوں میں روزہ کا شروع کرنا ممکن نہیں ہے اور ان میں صرف نیت کا ہونا تو ممکن ہے لیکن روزہ کا شروع ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن بحر میں تصریح کی ہے کہ امام الدبوسی و فخر الاسلام اور ابو الیسر اس طرف گئے ہیں کہ سبب دن ہیں۔ کہ راتیں یعنی ہر دن کا وہ جزو اس دن کے روزہ کا سبب ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس ہر دن کا روزہ اسی جزو کے متصل واجب ہوتا ہے۔ اور یہ تصریح اس بات کی مقتضی ہے کہ سبب ہر دن کا جزو اول ہی ہے جیسا کہ اور علما نے بھی اس کی تصریح کی ہے اور اسی بنا پر اگر طلوعِ فجر کے بعد کوئی لڑکا بالغ ہوا یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان دونوں پر اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس روز میں ان دونوں پر روزہ واجب نہیں ہوا، اور ان پر قضا واجب نہ ہونے کو مطلق بیان کیا پس یہ اس بات کو شامل ہے کہ خواہ اس نابالغ یا کافر نے اس دن روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو اور خواہ وہ زوال سے پہلے بالغ یا مسلمان ہوا ہو یا زوال کے بعد کیونکہ جیسا کہ ادا کے اعتبار سے روزے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے وجوب کے اعتبار سے بھی روزے کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور وجوب کی اہلیت ان دونوں میں شروع دن سے ہی نہیں پائی گئی پس ان دونوں پر روزہ فرض نہیں ہوا۔ لہٰذا اس مسئلہ میں یہ دونوں قول ایسے ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے لیکن فتویٰ اور اکثر تصحیح فخر الاسلام کے قول پر ہے۔ اور بہار میں ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ رمضان کے تمام روزوں کے فرض ہونے کا سبب اس مہینے کے ایک جزو کا پالینا ہے (خواہ رات کا جزو ہو یا دن کا) پھر ہر دن اس کی ادا کے واجب ہونے کا سبب ہے۔ اس لئے کہ ان دنوں کے روزے متفرق (الگ الگ) عبادتیں ہیں اور اسی لئے جو شخص اس مہینے کے دوران میں بالغ ہوا یا اسلام لایا تو اس کو اس کے آنے والے باقی ایام کے روزے لازم ہیں اور اس ماہ کے جو ایام بالغ ہونے یا اسلام لانے سے پہلے گذر گئے ان کی قضا بالاتفاق اس پر لازم نہیں ہے کیونکہ ان گذرے ہوئے دنوں میں اس میں وجوب کی شرط یعنی اسلام اور بلوغ نہیں پائی گئی۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ ہر دن کے روزہ کا سبب دوسرے ایام کے ساتھ ضمناً داخل ہونے کے باوجود اس کی خصوصیت کے اعتبار سے مکرر ہوتا ہے اور اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے

روزہ کا وقت

روزہ کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہے یعنی جس وقت کہ صبح صادق کی روشنی آسمان کے کنارے افق کے متوازی پھیلتی ہے شروع ہوتا ہے اور آفتاب کے غروب ہونے تک ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ روزہ کے شروع ہونے کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے پر ہے یا اس کے روشن ہونے اور پھیل جانے پر، روزہ کے بارے

سلہ ع وط و فتح سلہ بحر سلہ ش سلہ و متصرف سلہ بحر و ش فی ہذا الفتح سلہ ش سلہ ت سلہ مستفاد عن ملائع وکتب عربی لباب ھی سلہ ش سلہ ات کرو فتح سلہ دہ تغیر و تصرف

سلہ بحر و فتح۔

میں پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے اور دوسرے قول میں آسانی و گنجائش زیادہ ہے اور اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے[1]

اور فجرِ صادق وہ سفیدی ہے جو اُفقِ مشرق میں شمال سے جنوب کی طرف عرض میں پھیلی ہوتی ہے اور تیزی سے پھیلتی جاتی ہے اور وہ سفیدی جو طول میں زمین سے آسمان کی طرف (ستون کی مانند) پھیلتی ہے وہ مراد نہیں ہے کیونکہ وہ صبح کاذب ہے اس لئے کہ وہ جلدی ہی چلی جاتی ہے اور اس کے پیچھے اندھیرا ہو جاتا ہے[2]۔ اور غروبِ آفتاب سے مراد تمام قرصِ آفتاب کا افق سے ظاہری طور پر بالکل نظر سے غائب ہو جاتا ہے حقیقی طور پر افق سے غائب ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ اس کی تحقیق سوائے چند ماہر لوگوں کے ممکن نہیں ہے[3]۔ اور یہی وجہ ہے کہ جو شخص مثلاً اسکندریہ کے منارہ پر ہے اور سورج کو دیکھ رہا ہے اس کیلئے روزہ افطار کرنے کا وقت نہیں ہوا اور جو شخص اسکندریہ میں عام سطح زمین پر ہے اور اس کی نظر سے سورج غائب ہو چکا ہے اس کے لئے افطار کا وقت ہو گیا اور یہ اس وقت ہے جبکہ غروب ظاہر ہو جائے ورنہ جب مشرق سے سیاہی اوپر کو بلند ہونی شروع ہو جائے اس وقت تک روزہ کا وقت ہے[4]۔ پس غروب سے مراد سورج کے تمام قرص کے غائب ہو جانے کے بعد اول وقت ہے اس طرح پر کہ مشرق کی طرف سے سیاہی ظاہر ہو جائے۔ اور بخاری شریف میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب وہاں (افقِ مشرق) سے رات (سیاہی) بڑھنی شروع ہو جائے تو روزہ دار روزہ افطار کرے یعنی جس وقت مشرق کی سمت میں محسوس طور پر سیاہی پائی جائے۔ اور مغرب کی نماز کا وقت داخل ہو جائے، مؤلف) تو افطار کا وقت داخل ہو جاتا ہے[5]۔

روزہ کا رکن

اور روزہ کا رکن یہ ہے کہ اپنے آپ کو کھانے پینے اور جماع سے روکے یعنی اپنے آپ کو پیٹ اور شرمگاہ اور جو ان دونوں سے ملحق ہے اس کی شہوات و خواہشات سے روکنا روزہ کا رکن ہے[6] اور جو چیزیں روزے کو فاسد کرتی اور توڑتی ہیں ان کی بنا اسی اصل پر ہے کیونکہ کسی چیز کے رکن کے نہ پائے جانے کے وقت اس چیز کا ٹوٹ جانا ایک ضروری امر ہے۔ اور رکن کا نہ پایا جانا کھانا پینا و جماع کرنا ہے خواہ صورۃً و معناً ہو یا صرف صورۃً ہو یا صرف معناً ہو اور خواہ عذر سے ہو یا بلا عذر ہو اور خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو اور خواہ طوعاً ہو یا کرہاً ہو جبکہ اس کو اپنا روزہ دار ہونا یاد ہو بھول کر نہ ہو ورنہ معناً بھول کر ہو ان سب صورتوں کی تفصیل مفسدات کے بیان میں درج ہے۔ مؤلف)۔

روزہ کی شرطیں

روزہ کی شرطیں تین قسم کی ہیں:-

(قسم اول) روزہ کے واجب ہونے کی شرطیں، اور وہ چار شرطیں ہیں (۱) مسلمان ہونا، پس کافر پر روزہ فرض نہیں ہے (۲) عاقل ہونا، پس مجنون پر روزہ فرض نہیں ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے (۳) بالغ ہونا، پس نابالغ پر روزہ فرض نہیں ہے[7]۔ لیکن نابالغ لڑکے کو اس کا ولی یا وصی روزہ رکھنے کا حکم کرے اور بظاہر یہ (حکم کرنا) اس پر واجب ہے اور اسی طرح اس کو غیر مشروع کاموں سے روکے تاکہ وہ نیک کاموں سے مانوس ہو جائے اور برے کاموں کو چھوڑ دے اور

---

[1] ع [2] مستفاد من الحدیث وحاشیۃ شارح [3] د و مجمع فی اوقات الصلوٰۃ ومجمع فی الصوم ملتقطاً [4] د فی اوقات الصلوٰۃ [5] ط و در المنتقی [6] بدائع [7] م و شامی بدائع [8] م و ط و فتح ملتقطاً۔

نابالغ کو روزہ رکھنے کا حکم کرنا اس وقت ہے جبکہ وہ لڑکا اس پر قادر ہو[1] اور روزہ اس کے بدن کو ہرگز نقصان نہ کرے پس اگر نقصان کرے تو اس کو روزہ کا حکم نہ کیا جائے اور اگر اس کو حکم دیا گیا اور اس نے روزہ نہ رکھا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہے[2] اور اس کے لئے بعض فقہا نے سات سال کی عمر مقرر کی ہے لیکن ہمارے زمانے میں مشاہدہ یہ ہے کہ اس عمر کے بچے روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے اور یہ بات جسموں اور وقتوں کے اختلاف یعنی قوی یا کمزور ہونے اور گرمی سردی کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور بظاہر یہ ہے کہ اگر وہ سارے مہینے کے روزوں کی طاقت نہیں رکھ سکتا تو اس کو اس کی طاقت کے مطابق حکم کیا جائے (یعنی جتنے روزے وہ رکھ سکتا ہے اس سے رکھوانے چاہئیں) اور جب دس سال کا ہو جائے تو اصح قول کے مطابق نماز کے حکم کی طرح روزہ نہ رکھنے پر مارا جائے اور اس کو ہاتھ سے مارا جائے، لکڑی سے نہ مارا جائے اور تین دفعہ سے زیادہ نہ مارا جائے جیسا کہ نماز کے بیان میں کہا گیا ہے اور نابالغ بچہ جب روزہ توڑ دے تو وہ قضا نہ کرے اس لئے کہ اس سے اس کو مشقت لاحق ہوگی بخلاف نماز کے کہ اگر نماز کو توڑ دے تو اس کو اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے اس لئے کہ یہ اس کو مشقت لاحق نہیں کرتی۔ —— (دہم) دارالاسلام میں ہونا یا جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا ہو اس کو رمضان کے روزوں کی فرضیت کا علم ہونا[3] پس جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہیں ہوا تو اس پر اس وقت تک روزہ فرض نہیں ہے جب تک اس کو روزہ کی فرضیت کا علم حاصل نہ ہو جائے اور جب اس کو علم ہو جائے گا تو اس وقت سے اس پر[4] فرض ہو جائیں گے اور اس پر گزرے ہوئے روزوں کی قضا لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ بغیر علم کے وہ مکلف نہیں ہے کیونکہ وہاں پر جہل اس کے لئے عذر ہے اور بیشک اس کو روزے کے وجوب کا علم دو مستور الحال مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں مستور الحال یا ایک عادل مرد کے خبر دینے سے حاصل ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک خبر دینے والے میں عادل ہونا شرط نہیں ہے اگرچہ وہ خبر دینے والا ایک ہی مرد ہو اور بالغ اور آزاد ہونا بھی شرط نہیں ہے اور جو شخص دارالاسلام میں ہو (یعنی وہیں پیدا ہوا ہو یا اب وہاں رہتا ہو) اور مسلمان ہو اس پر ہر حال میں روزہ فرض ہے خواہ اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہ بھی ہو کیونکہ دارالاسلام میں روزہ کی فرضیت سے بے علم ہونا عذر نہیں ہے[5]۔

(قسم دوم) روزہ کی ادا کے واجب ہونے کی شرطیں اور وہ دو ہیں، (۱) صحت یعنی تندرست ہونا —— (۲) اقامت یعنی مقیم ہونا[6] (پس بیمار اور مسافر پر اس وقت میں روزہ ادا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ ان دونوں کو روزہ کا افطار یعنی نہ رکھنا جائز ہے اور ان دونوں پر تندرستی و اقامت کے بعد ان روزوں کی قضا کرنا فرض ہے اور اگر ان دونوں کو مشقت و ضرر نہ ہو تو انہی دنوں میں روزہ رکھنا افضل ہے، مؤلف) پس جو شخص مریض یا مسافر ہو اور اس کو روزہ رکھنے میں مشقت و ضرر ہو تو اس کو افطار کرنا چاہئے اور اس کو ان دنوں کی تعداد کے مطابق جن میں اس نے روزے نہیں رکھے تندرستی کے بعد یا اقامت کے بعد قضا روزے رکھنا فرض ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر تخفیف و رحمت ہے لیکن اگر اس کو کوئی مشقت و ضرر نہ ہو تو انہی دنوں میں روزہ رکھنا افضل ہے تاکہ اس وقت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور فرض کی ادائیگی سے فارغ بھی ہو جائے[7]۔

---

[1] رد وش فی المضمرات [2] ع [3] رد وش فی المضمرات [4] نور و فتح وغیرہا [5] ش س تحرز ... [6] ... فی الفتح [7] ... و فتح۔

[5] حاشیہ الشامی۔

(فائدہ نمبر) بعض کے نزدیک روزہ کی ادا کے واجب ہونے کے لئے عورت کے حق میں حیض و نفاس سے پاک ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ مراقی الفلاح وغیرہ میں ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ روزہ کی ادا کے واجب ہونے کی تین شرطیں ہیں صحت، اقامت اور حیض و نفاس کی حالت میں نہ ہونا۔

(فائدہ نمبر) شرائط وجوب و شرائط وجوب ادا میں یہ فرق ہے کہ اگر کسی شخص میں وجوب روزہ کی کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو اس پر فی الحال روزہ واجب ہے اور نہ آئندہ اس کی قضا واجب ہے، اور جس شخص میں وجوب روزہ کی تمام شرطیں پائی گئیں لیکن وجوب ادا کی کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو اس پر روزہ تو واجب ہو جائے گا لیکن فی الحال رکھنا واجب نہیں ہوگا بلکہ جب وہ شرط پائی جائے یعنی وہ عذر دور ہو جائے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔

(قسم سوم) روزہ کی ادا کے صحیح ہونے کی شرطیں، اور وہ دو ہیں (۱) نیت (اس کی تفصیل اگلے بیان میں آتی ہے)۔ (۲) حیض و نفاس سے پاک (خالی) ہونا۔ اور حیض و نفاس سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عورت ان دونوں حالتوں سے اس وقت خالی ہو یعنی اس پر یہ حالتیں طاری نہ ہوں۔ ان دونوں حدثوں سے طہارت یعنی غسل کرنا روزہ صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے پس اگر عورت حیض یا نفاس سے پاک ہو گئی (یعنی حیض یا نفاس بند ہو گیا) تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ اس نے ابھی حیض یا نفاس سے پاک ہونے کا غسل نہ کیا ہو۔ پس اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں (رات کو) روزہ کی نیت کی پھر صبح ہونے سے پہلے وہ حیض سے پاک ہو گئی تو وہ نیت صحیح و کافی ہے اور اس کا روزہ اسی نیت سے صحیح ہو گیا (اور یہی حکم نفاس والی عورت کے لئے ہے مؤلف) اور اگر طلوعِ فجر کے بعد حیض سے پاک ہوئی اور دوپہر شرعی سے پہلے روزہ کی نیت کی تو اس کا نفل روزہ صحیح ہوگا نہ فرض روزہ صحیح ہوگا کیونکہ اول وقت میں روزہ کی ادا واجب ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور روزہ واحد عبادت ہے جس کے اجزا نہیں ہو سکتے پس جب اس کے شروع میں وجوبِ ادا کی شرط مفقود ہے تو اس کا حکم باقی وقت میں متحقق ہوگا۔ اور جنابت سے خالی ہونا اس کے لئے شرط نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے ازالہ پر قادر ہے بخلاف حیض و نفاس کے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے اس کا استدلال کرنا اولیٰ ہے پس کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کو روزہ سے ہوتے تھے اس حال میں کہ آپ جنبی ہوتے تھے۔ اور بعض نے حیض و نفاس سے خالی ہونے کو وجوبِ ادا کی شرطوں میں بھی شمار کیا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس حیض و نفاس سے خالی ہونا روزہ کے وجوبِ ادا اور صحتِ ادا دونوں کے لئے شرط ہے۔

روزہ کی نیت کا بیان

روزہ کی نیت کا حکم | روزہ کی نیت کرنا ہر روزہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور نیت اس لئے شرط کی گئی ہے تاکہ عادت سے عبادت کی تمیز ہو جائے اس لئے کہ مفطرات یعنی کھانے پینے وغیرہ سے رکنا بعض وقت اس کی طرف ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے بھی

لہ ش و م وغیرہا ۲ے کبیری وحیات ۳ے ع و ش و کبیری وغیرہ ۴ے ش ۵ے ش و بحر ۶ے ع عن البحر ۷ے ع ۸ے ش و طحطاوی علی المراقی ۹ے ش و م و ط و بحر وغیرہ ۔

ہوتا ہے اور بعض وقت پرہیز کی وجہ سے بھی ہوتا ہے پس روزہ میں اور ان امور میں نیت کے ذریعے ہی امتیاز ہوتا ہے[1] نیت کے بغیر روزہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر کوئی شخص صبح صادق سے غروب آفتاب تک پورا دن کھانے پینے اور جماع سے اور ان تمام چیزوں سے جن سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی نیت کے بغیر رکا رہا تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا جیسا کہ آگے نیت کی تعریف کے بیان میں آتا ہے، مؤلف)

روزہ کی نیت کی تعریف اور اس کے متعلق مسائل

(۱) نیت لغت میں پکے ارادہ کو کہتے ہیں اور شرع میں نیت اس کو کہتے ہیں کہ کسی کام کے کرنے میں اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کرے[2]۔ اور روزہ کی نیت یہ ہے کہ دل میں جانتا ہو کہ وہ روزہ رکھتا ہے[3]۔ یعنی نیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دل کے ساتھ آنے والی کل کے روزہ کا پکا ارادہ کرے[4] اور کوئی مسلمان شاذ و نادر ہی رمضان المبارک کی راتوں میں اس پکے ارادہ سے خالی ہوتا ہو[5] یعنی وہ بے تو کوئی فاسق بے شرم ہوگا یا غروب آفتاب یا اس سے بھی پہلے سے طلوع فجر تک سوتا رہ گیا ہو یا اس پر اس وقت تک غشی طاری رہی ہو[6]۔ اور دل سے پکا ارادہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ جو شخص روزہ کا مکلف ہو وہ دل میں پکا ارادہ رکھتا ہو[7] (معلق ارادہ نہ ہو، مؤلف) پس اگر کسی نے یہ نیت کی کہ اگر کل کسی دعوت میں بلایا گیا تو وہ روزہ نہیں رکھے گا اور اگر نہیں بلایا گیا تو روزہ رکھے گا (یعنی مشروط نیت کی) تو وہ اس نیت سے روزہ دار نہیں ہوگا[8]۔

(۲) اور جن روزوں کے لئے تعیین شرط ہے ان میں یہ شرط ہے کہ اپنے دل میں جانتا ہو کہ کونسا روزہ رکھتا ہے اور جن روزوں میں تعیین شرط نہیں ہے ان میں صرف اتنا جاننا کافی ہے کہ میں روزہ رکھتا ہوں[9]۔

(۳) دل سے نیت کرنا روزہ کی صحت کے لئے شرط ہے اور زبان سے نیت کے الفاظ کہنا شرط نہیں ہے[10]۔ اور سنت یہ ہے کہ زبان سے بھی کہہ لے[11]۔ اور سنت سے مراد مشائخ کی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان سے کہنا ثابت نہیں ہے[12]۔ پس اگر زبان سے نہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں (مؤلف)

(۴) نیت کا افضل وقت یہ ہے کہ روزہ افطار کرتے وقت اگلے دن کے روزہ کی نیت بھی کرلے[13]۔ اگر رمضان کے روزہ کی نیت رات میں کرے تو زبان سے یوں کہے، وَبِصَوْمِ غَدٍ نَّوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ "یعنی میں نے رمضان کے مہینے کے کل کے روزے کی نیت کی"۔ یا یوں کہے نَوَيْتُ اَنْ اَصُوْمَ غَدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ هٰذَا "یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کل اس رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا" اور دن میں نیت کرے تو یوں کہے، نَوَيْتُ اَنْ اَصُوْمَ هٰذَا الْيَوْمَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ "یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے آج رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا"[14]۔

(۵) اور اگر یہ کہا کہ ان شاء اللہ (خدا چاہے تو) کل روزہ رکھوں گا تو نیت صحیح ہوگئی یہی صحیح ہے[15] اور استحساناً جائز ہے[16] اس لئے کہ

[1] طحطاوی شرح مراقی الصلوٰۃ ..... [2] ع و حیات [3] م [4] م و ش [5] ط [6] ط [7] ع و ط [8] ع و ش بتصرف۔
[9] م و ش و حیات [10] ط و م و حیات [11] ش [12] حیات [13] فی وغیرہ بتصرف و تغیر [14] ع [15] بحر۔

یہ انشاء اللہ کہنا حقیقت میں استثناء کے معنی میں نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنے اور توفیق چاہنے کے لئے ہے لیکن اگر حقیقتاً استثناء کا ارادہ کیا ہو تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا[1] اس لئے کہ جب اس نے نیت کو معلق کرنے کا قصد کیا تو نیت میں استقلال نہیں رہا[2]، اگر روزہ رکھنے پر پکا ارادہ نہ کیا بلکہ تردد و تذبذب ہوا تو اس کی نیت درست نہیں ہوگی اگرچہ انشاء اللہ بھی نہ کہے، مؤلف)

(۶) اگر ماہِ رمضان میں اس حال میں صبح کی کہ نہ روزہ رکھنے کی نیت کی اور نہ بے روزہ رہنے کی نیت کی اور وہ جانتا ہے کہ یہ دن رمضان کا ہے تو اس کے روزہ دار ہو جانے میں دو روایتیں ہیں اور اظہر یہ ہے کہ وہ روزہ دار نہیں ہوگا[3] کیونکہ یہ علم ہونا کہ یہ دن رمضان کا ہے روزہ دار ہونے کے لئے روزہ کی نیت کا قائم مقام نہیں ہوتا۔

(۷) رمضان میں ہر دن کے روزہ کے لئے نئی نیت کرنا ضروری ہے[4] یعنی ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک ہر روزہ کے لئے نئی نیت کے بغیر روزہ جائز نہیں ہے خواہ نیت رات میں ہو یا نصف النہار سے قبل ہو اور خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو[5]. اور امام زفر و امام مالک رحمہما اللہ نے کہا کہ تمام مہینے کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے جیسا کہ نماز کے لئے[6]

(۸) سحری کھانا نیت ہے[7] یعنی اگر کسی نے زبان سے روزہ کی نیت کی نہ دل سے لیکن روزہ کے لئے سحری کھائی تو اس کا روزہ درست ہے کیونکہ سحری کھانا نیت ہے[8]. پس سحری کھانے سے خواہ رمضان کے روزے کے لئے ہو یا اس کے علاوہ کسی اور روزہ کے لئے ہو نیت ہو جاتی ہے اور اگر سحری کھاتے وقت یہ ارادہ کیا کہ صبح کو روزہ نہ رکھوں گا تو اب سحری کھانے سے) نیت نہیں[9] اسی طرح اگر کسی کی عادت اس وقت کھانے کی ہو یا کوئی بہ سبب سحری کھاتا ہو اور روزہ نہ رکھتا ہو تو اس کے لئے سحری کھانا نیت کے قائم مقام نہیں ہے[10]. اگر کسی شخص نے روزہ کی نیت نہیں کی اور سحری بھی نہیں کھائی لیکن کل کے روزہ کے لئے رات کو اپنی عادت سے زیادہ کھانا کھایا یا روزہ کے قصد سے منہ کو دھویا یا روزہ کے لئے دانتوں میں خلال کیا تو ان سب صورتوں میں اس کا روزہ جائز ہو جائے گا اور یہ امور نیت کے قائم مقام ہو جائیں گے اور یہ حکم یعنی سحری کھانا وغیرہ کا نیت کے لئے کافی ہونا ان روزوں کیلئے ہے جن میں اصل نیت کافی ہے یعنی صوم رمضان و نذر معین و صوم نفل لیکن جن روزوں میں اصل نیت کافی نہ ہو مثلاً قضائے رمضان و کفارات و جزائے صید و نذر غیر معین وغیرہ ان میں سحری کھانا وغیرہ امور نیت کے قائم مقام نہیں ہوتے بلکہ ان روزوں کے لئے نیت کا ہونا اور نیت میں روزہ کا تعین کہ کونسا روزہ رکھ رہا ہے لازمی ہے[11]. اگر کسی شخص نے اول شب میں نیت کی کہ آخر شب میں سحری کھاؤں گا پھر اس نے سحری نہ کھائی یہاں تک کہ صبح طلوع ہوگئی اس قدر نیت سے اس کا روزہ درست نہیں ہوگا[12]. اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ سحری کھانا روزہ کی نیت کا قائم مقام ہے سحری کھانے کی نیت روزہ کی نیت کے قائم مقام نہیں ہے فلیتنبہ[13] اگر کسی شخص نے رات میں کل کے روزہ کی نیت کی پھر رات میں ہی اس نیت سے رجوع کر لیا پھر اس کے بعد سحری کھائی تو یہ سحری کھانا اس کی نیت کے لئے کافی ہے[14]

۱؎ ش و ع ت ۲؎ ط ۳؎ م و ع و ح ت ۴؎ ح ت ۵؎ ع ۶؎ ش ۷؎ در و ش ۸؎ بحر ۹؎ ح ت ۱۰؎ ع و ح ت ۱۱؎ علم الفقہ
۱۲؎ ح ت ۱۳؎ بحر و ح ت ۱۴؎ ح ت ۱۵؎ ح ت من التاتارخانیہ۔

(۹) اور نیت پر دوام (یعنی طلوع فجر تک اس پر قائم رہنا، مؤلف) شرط ہے۔ پس اگر کسی نے رات کے کسی حصہ میں روزہ کی نیت کی اور فجر کے طلوع ہونے سے پہلے، یعنی نیت سے رجوع کر لیا تو خواہ رمضان کا روزہ ہو یا غیر رمضان کا ہر قسم کے روزے میں نیت سے رجوع کر لینا درست ہے، اور وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔ نیت سے رجوع اس وقت معتبر ہے جبکہ رات میں کیا ہو لیکن اگر صبح صادق طلوع ہونے کے بعد نیت سے رجوع کیا تو پہلی نیت باطل نہیں ہوگی۔ اور وہ شخص روزہ دار رہے گا اور توڑ دینے پر رمضان کے روزہ کی صورت میں کفارہ بھی لازم آئے گا اور غیر رمضان میں صرف قضا لازم ہوگی (مؤلف) پس اگر کسی شخص نے رات میں نیت کی کہ کل کو روزہ نہیں رکھوں گا پھر صبح کی اور مفطرات (روزہ توڑنے والی چیزوں) سے رکا رہا اور روزہ کی نیت نہیں کی تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے رمضان کے ادائی روزہ میں رات کو روزہ کی نیت کر کے رجوع کرنے کے بعد دن میں افطار کیا تو رجوع کے ساتھ نیت ٹوٹ جانے کی وجہ سے اس پر قضا کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس رمضان میں اس پر کفارہ نہیں ہے جبتک کہ نئے سرے سے نیت نہ کر لے (اور غیر رمضان میں قضا بھی نہیں ہے، مؤلف) لیکن اگر اس نے وقت کے اندر یعنی دوپہر شرعی سے پہلے پہلے پھر نئے سرے سے نیت کر لی ہو تو اس کا روزہ درست ہو جائے گا۔ (اور اب دن میں افطار کر دینے پر رمضان کے روزہ کا کفارہ بھی لازم آئے گا اور اگر غیر رمضان کا روزہ ہو تو صرف قضا لازم آئے گی، مؤلف) اور اسی طرح بحر میں ہے اس کی عبارت یوں ہے، اگر کسی نے رات میں نیت کی کہ وہ کل کو روزہ رکھے گا پھر اسی رات میں یہ نیت کر لی کہ روزہ نہیں رکھے گا تو وہ صبح کو روزہ دار نہیں ہوگا پس اگر اس نے افطار کر لیا اور وہ رمضان کا دن نہیں ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر کھانے پینے وغیرہ مفطرات سے رکا رہا تو روزہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کی وہ نیت رجوع کی وجہ سے ختم ہو گئی۔ یعنی اگر نیت سے رجوع رمضان میں تھا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں آئے گا اور اگر نیت کے وقت میں یعنی دوپہر شرعی سے پہلے دوبارہ نیت کر لی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا (مؤلف)۔

(۱۰) رات کے کسی حصہ میں روزہ کی نیت کی پھر اس کے بعد رات ہی میں صبح صادق سے پہلے کھایا پیا یا جماع کیا تو وہی نیت کافی ہے باطل نہیں ہوئی اس لئے پھر سے نیت کرنا ضروری نہیں۔

(۱۱) اگر کسی روزہ دار نے اثنائے روزہ میں روزہ توڑ دینے کی نیت کر لی تھی لیکن اس نیت کے سوا اور کوئی روزہ توڑنے والا فعل اس سے واقع نہیں ہوا تو اس کا روزہ پورا ہو گیا۔ کیونکہ دن میں روزہ دار کی روزہ افطار کر دینے کی نیت لغو ہے۔ یعنی اگر روزہ دار نے افطار کی نیت کی تو جب تک کھانا پینا وغیرہ منافی روزہ کوئی فعل نہ کرے صرف نیت سے روزہ افطار نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر نماز میں بولنے کی نیت کی تب بھی یہی حکم ہے۔

(۱۲) اگر فرض یا نفل وغیرہ کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور دل میں روزہ کی نیت کر لے تو درست ہے اور جب تک نیت کے الفاظ زبان سے نہ کہے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اس کی تفصیل نماز کی شرطوں میں نیت کے بیان میں گذر چکی ہے (مؤلف)

سلہ م سلہ ع و ط سلہ م سلہ م سلہ عیانات سلہ ش سلہ م و ط بتصرف و زیادہ سلہ بحر سلہ ط سلہ م ع سلہ در سلہ بحر سلہ در وحیات۔

(۱۳) کسی شخص نے رات کو قضا روزہ کی نیت کی پھر جب صبح ہو گئی تو اس نے اس کو نفلی روزہ بنا لیا تو یہ درست نہیں ہے[۱] (یعنی وہ قضا ہی کا روزہ ہوگا، مؤلف) اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اول رات میں نفلی روزہ کی نیت کی تھی پھر طلوع فجر سے پہلے قضائے رمضان کے روزے کی نیت کر لی تو پہلی نیت ٹوٹ کر دوسری نیت منعقد ہو جائے گی اور وہ روزہ قضائے رمضان سے جائز ہو جائے گا اور اسی طرح اگر اول رات میں قضا روزے کی نیت کی تھی پھر طلوع فجر سے پہلے نفلی روزہ کی نیت کر لی تو پہلی نیت ٹوٹ گئی اور وہ روزہ نفلی واقع ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نیت کا بدلنا صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے ہوا ہو لیکن اگر فجر طلوع ہونے کے بعد فرض روزہ سے نفل روزہ کی طرف نیت کو بدل لیا تو فرض روزہ کی نیت باطل نہیں ہوگی[۲]

(۱۴) حیض روزہ کی نیت صحیح ہونے کا مانع نہیں ہے اگرچہ روزہ کے صحیح ہونے کا مانع ہے پس اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں رات کو روزہ کی نیت کی پھر وہ فجر طلوع ہونے سے پہلے حیض سے پاک ہو گئی تو اس کا روزہ اس نیت سے درست ہو جائے گا[۳] کذا فی السراج ــــ (جیسا کہ روزہ کی شرطوں کے بیان میں گزر چکا ہے، مؤلف)

روزہ کی نیت کا وقت

(۱) روزہ کی نیت کے اول وقت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور وہ سورج کے غروب ہو جانے کا وقت ہے[۴] پس ہر قسم کے روزے کی نیت کرنے کا وقت ہر روز سورج غروب ہو جانے کے بعد ہے اس سے پہلے نیت جائز نہیں[۵] یعنی غروب سے پہلے اور غروب کے وقت نیت درست نہیں[۶] لہذا اگر کسی نے سورج غروب ہونے سے پہلے (یا غروب کے وقت) یہ نیت کی کہ کل روزہ رکھوں گا پھر سو گیا یا بیہوش ہو گیا یا غافل ہو گیا یہاں تک کہ اگلے دن کا سورج ڈھل گیا (یعنی نصف النہار شرعی کا وقت ہو گیا) تو وہ نیت جائز نہ ہوگی اور اگر اس نے سورج غروب ہونے کے بعد نیت کی تھی تو جائز ہوگی[۷] یا اس نے سورج غروب ہونے کے بعد دوبارہ نیت کر لی تھی تب بھی جائز ہوگی[۸] اور اگر طلوع فجر کے ساتھ روزہ کی نیت کی تو جائز ہے کیونکہ نیت کا روزہ کے شروع ہونے کے بالکل ساتھ ہونا واجب ہے اس سے پہلے ہونا واجب نہیں بلکہ جائز ہے[۹] اور اگر یہ نیت کی کہ آخری رات میں سحری کھائے گا پھر صبح کو روزہ سے ہو جائے گا تو یہ نیت صحیح نہیں ہے جیسا کہ اگر کوئی عصر کے بعد آئندہ کل کے روزہ کی نیت کرے تو درست نہیں[۱۰]

(۲) نیت کے آخری وقت میں فقہا کا اختلاف ہے[۱۱] اور نیت کا آخری وقت احناف کے نزدیک دو قسم پر منقسم ہے اول وہ روزے ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے لیکن رات میں نیت کرنا افضل ہے۔ دوم وہ روزے ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے[۱۲] جن روزوں میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے وہ یہ ہیں ادائے رمضان کے روزے اور ادائے نذر کے وہ روزے جن کا زمانہ معین ہے (یعنی جس نذر میں دن یا تاریخ و مہینہ معین کیا ہو، مؤلف) اور نفل کا ادائی روزہ[۱۳] اور

---

۱ ش ۲ حیات عن البحر ۳ ع و حیات ۴ ش ۵ ع و حیات ۶ و د ۷ ع و ش ۸ حیات از قاضی خان ۹ ع ملخص تغییر ۱۰ بحر ۱۱ ش ۱۲ مستفاد من م و غیرہ ۱۳ م و ش وغیرہا۔

نفل سے مراد فرض و واجب کے علاوہ باقی سب روزے ہیں یعنی اس بارے میں نفل کا حکم عام ہے سنت و مستحب و مکروہ سب کو شامل ہے[1]۔ پس ان تین قسم کے روزوں میں (یعنی رمضان کے ادائی روزوں و نذر معین اور نفل میں) نیت کا وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہو کر ضحوۂ کبریٰ تک ہے (یعنی ان روزوں میں نیت کا آخری وقت ضحوۂ کبریٰ سے ذرا پہلے تک ہے، مؤلف) پس غروب سے پہلے یا عین غروب کے وقت ان کی نیت کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور ضحوۂ کبریٰ کے وقت یا اس کے بعد بھی روزہ کی نیت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان روزوں کے لئے دن کے اکثر حصہ میں نیت کے واقع ہونے کا اعتبار ہے، اور ضحوۂ کبریٰ سے مراد نصف النہار شرعی ہے اور شرعی نصف النہار (دوپہر) طلوع فجر سے ضحوۂ کبریٰ کے وقت تک ہے نہ کہ زوال کے وقت تک اور یہی اصح ہے۔ اس لئے کہ زوال کا وقت سورج کے طلوع ہونے سے غروب تک کے وقت کا نصف النہار ہے اور روزہ کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے اور نیت کا پایا جانا دن کے اکثر حصہ میں ضروری ہے (کیونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہے، مؤلف) اور دن کے اکثر حصہ میں ہونا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ ضحوۂ کبریٰ سے پہلے ہو اگرچہ تھوڑا ہی سا وقت پہلے ہو[2]۔ اور یہ جو ہم نے نصف النہار شرعی سے پہلے کہا ہے یہ الجامع الصغیر کی روایت کے مطابق ہے جو کہ اصح ہے اور قدوری وغیرہ کی روایت کو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ طلوع فجر سے زوال تک کا وقت ہے[3]۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ ہم طلوع صبح سے غروب آفتاب تک کے وقت کو گھنٹوں سے دو حصوں میں تقسیم کریں گے پھر جب نیت اس کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو ان تینوں قسم کے روزوں کے لئے صحیح ہو جائیگی ورنہ نہیں[4]۔ جاننا چاہئے کہ دن دو قسم پر ہے عرفی و شرعی، عرفی دن آفتاب کے طلوع ہونے سے غروب ہونے تک ہوتا ہے اور شرعی دن صبح صادق طلوع ہونے سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔ نصف النہار عرفی کو وقتِ استوا کہتے ہیں اور نصف النہار شرعی کو فقہا کی اصطلاح میں ضحوۂ کبریٰ کہتے ہیں اور ان تین قسم کے روزوں میں جو پہلی قسم میں مذکور ہیں ضحوۂ کبریٰ سے ذرا پہلے تک نیت کا واقع ہو جانا لازمی ہے ضحوۂ کبریٰ شروع ہو جانے پر نیت کرنا درست نہیں ہے[5]۔ پس رمضان کے ادائی روزے اور نذر معین اور نفل روزے کی نیت رات سے لیکر نصف النہار شرعی (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کسی بھی وقت کر لی جائے جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اس مسئلہ میں مسافر و مقیم اور تندرست و بیمار میں کچھ فرق نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ طلوع فجر کے بعد سے نصف النہار شرعی سے پہلے تک روزہ کے خلاف کوئی فعل اس سے ظاہر نہ ہوا ہو اور اگر اس سے پہلے روزہ کے خلاف کوئی فعل واقع ہوا مثلاً کھانا پینا یا جماع کرنا اگر جان بوجھ کر ہو تو بلا خلاف اس کے بعد نیت جائز نہ ہوگی اور اگر بھول کر ایسا فعل ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ رمضان کے ادائی روزہ اور نذر معین کے روزے میں اس کے بعد اس کی نیت جائز ہو جائے گی اور نفل وغیرہ میں جائز نہیں ہوگی جیسا کہ آگے مکروہات کے بیان میں آتا ہے[6]۔

(۲) اور جن روزوں میں دن کے وقت میں نیت کرنا جائز ہے تو ان کی نیت رات ہی میں کرنا افضل ہے[7] تاکہ اختلاف کی جگہ سے بچ

---

[1] بحر و ش و ط بتصرف [2] ش بتغیر و تصرف [3] م و بدایہ [4] ط ش و حیات [5] ع بتغیر و زیادۃ [6] ش ش [7] ع و حیات [8] ط۔

(۴) اگر دن میں روزہ کی نیت کرے تو یوں نیت کرے کہ جب سے دن شروع ہوا ہے اس وقت سے روزہ دار ہوں، یہاں تک کہ اگر کسی نے زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے یہ نیت کی کہ جب سے نیت کرتا ہوں تب سے روزہ ہے شروع دن سے نہیں تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔[1]

(۵) اور اگر کوئی شخص رمضان کی کسی رات میں یا دن میں بیہوش ہوگیا تو اگر زوال (یعنی نصف النہار شرعی، مؤلف) سے پہلے افاقہ ہوگیا اور روزہ کی نیت کرلی تو جائز ہے، مجنون کا بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح جب کوئی شخص رمضان میں دن کے شروع ہونے کے وقت اسلام سے مرتد ہوگیا پھر مسلمان ہوگیا اور زوال (دوپہر شرعی، مؤلف) سے پہلے روزہ کی نیت کرلی تو وہ روزہ دار ہے۔[2] جو شخص نفلی روزہ سے ہو پھر اسلام سے مرتد ہوجائے پھر زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہوجائے اور روزہ کی نیت کرلے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ دار ہو جائے گا اور اگر اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم آئیگی اور اگر کوئی نصرانی رمضان کے علاوہ دنوں میں زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہوگیا اور اس نے نفلی روزہ کی نیت کی تو وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ دار ہوگا۔[3]

(۶) اور دوسری قسم جس میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے وہ روزے ہیں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہوں جن کا اوپر ذکر ہوچکا ہے یعنی جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے ان کے علاوہ باقی سب روزے وہ ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے (اور دن میں نیت کا آخری وقت طلوعِ صبح صادق سے ذرا پہلے تک ہے، مؤلف) اور وہ یہ ہیں رمضان کے قضائی روزے، نذرِ مطلق کے روزے، نذرِ معین کے قضائی روزے، ان نفل روزوں کی قضا جن کو شروع کرنے کے بعد توڑ دیا ہو اور چاروں قسم کے کفارات کے روزے یعنی کفارۂ ظہار، کفارۂ قتل، کفارۂ قسم، کفارۂ افطارِ رمضان اور جو ان کے ساتھ ملحق ہیں یعنی جزائے صید کے روزے، جزائے حلق کے روزے، جزائے ہدی تمتع و قران کے روزے۔ پس ان سب روزوں میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے یعنی نیت کا فجر کے ساتھ متصل ہونا اس طرح پر کہ فجر کے جزو اول کے ساتھ متصل ہو، اگرچہ متصل ہونا حکماً ہو اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ رات کے کسی حصہ میں نیت کرلی ہو اور یہ حکماً اتصال ضرورت کی وجہ سے شرع نے جائز کردیا ہے کیونکہ صبح کے صحیح وقت کی اٹکل میں مشقت اور حرج ہے اور اکثر لوگ صبح صادق کا صحیح وقت معلوم کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ یہ غفلت اور نیند کا وقت ہے اور ابر وغیرہ کی وجہ سے بھی اس کا معلوم ہونا ممکن نہیں ہے اور اکثر لوگ اس کی صحیح پہچان سے بھی ناواقف ہوتے ہیں اور حرج شرع میں دور کردیا گیا ہے اس لئے رات کو نیت کرلینا درست ہوا۔[4] پس اگر ان روزوں میں سے کسی روزے کی نیت دن میں کی تو وہ نفلی روزہ ہو جائے گا اور اس کا پورا کرنا مستحب ہوگا اور اگر اس کو توڑ دے گا تو اس کی قضا واجب نہیں ہوگی۔[5] لیکن رمضان کے قضائی روزہ میں اختلاف ہے (مؤلف) پس اگر کسی شخص نے دن میں یعنی طلوع فجر کے بعد قضا روزہ کی

[1] ش، در، ع، ج ... [2] ع ... [3] کر ... [4] در، ش، ج ... [5] ش، در، ط، ج ...

نیت کی تو یہ روزہ قضا کی طرف سے صحیح نہیں ہوگا اور امام نسفیؒ نے کہا کہ یہ نفل ہو جائے گا اور اگر توڑے گا تو بعض کے نزدیک قضا لازم آئے گی جبکہ وہ جانتا ہو کہ یہ قضا کا روزہ ہے اور یہ دن میں نیت کرنے سے درست نہیں ہوتا لیکن اگر وہ یہ نہیں جانتا تو وہ روزہ شروع کرنے سے اس پر لازم نہیں ہوتا جیسا کہ مظنون کا حکم ہے[۱] و بحر میں اس کے جواب میں کہا ہے اور نہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ترجیح مطلقاً قضا کرنے کے حکم کو ہے خواہ وہ اس بات کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، اس لئے کہ دارالاسلام میں احکام کا نہ جاننا معتبر نہیں خصوصاً اس مسئلہ میں کیونکہ یہ مسئلہ یعنی قضا روزے کی نیت دن میں کرنے سے اس کا جائز نہ ہونا عام اتفاق علیہ ہے پس وہ مظنون کی مانند نہیں ہے[۲] (اور مظنون کا مسئلہ نفلی روزہ کے احکام میں مفصل مذکور ہے، اس کی طرف رجوع کریں مؤلف) پس جس شخص نے طلوع فجر کے بعد قضا روزے کی نیت کی اگرچہ اس پر وہی روزہ لازم ہے جس کی اس نے نیت کی ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کی نیت کا رات میں ہونا شرط ہے تو وہ معذور نہیں ہوگا اور اس روزہ کا شروع کرنا درست ہو جائے گا پس اگر اس کو توڑ دیگا تو اس کی قضا لازم آئیگی[۳]

(۷) پھر جاننا چاہئے کہ رات میں (یعنی غروب آفتاب کے بعد سے طلوع فجر سے پہلے تک رات کے کسی حصہ میں) نیت کر لینا ہر قسم کے روزے کیلئے کافی ہے بشرطیکہ پھر اس نیت سے طلوع فجر تک رجوع نہ کرے[۴] (جیسا کہ گذر چکا ہے مؤلف) اور ہر قسم کے روزے میں رات سے نیت کر لینا افضل ہے[۵] یعنی ہر روزہ میں افضل یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو طلوع فجر کے متصل ہی نیت کرے یا پھر رات کے کسی حصہ میں نیت کرے[۶]

نیت میں روزہ کا تعین کرنا

(۱) نیت میں تعین کرنے کے اعتبار سے بھی روزہ کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل وہ روزے جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور دوم وہ جن میں تعین شرط ہے۔

(۲) جن روزوں میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے ان میں افضل یہ ہے کہ متعین کرلے[۷]۔ یہ وہی تین قسم کے روزے ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے یعنی ادائے رمضان اور ادائے نذرِ معین بزمانہ اس لئے کہ وہ بھی ..... رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ ان روزوں میں وقت متعین ہے اور متعین کے لئے کسی تعین کی ضرورت نہیں ہوتی — اور ادائے نفل اس لئے کہ سوائے رمضان کے تمام ایام اس کے لئے وقت ہے[۸]۔ پس رمضان و نذرِ معین اور نفل کا روزہ اس دن کے روزہ کی نیت سے یا مطلق روزہ کی نیت یا نفل روزہ کی نیت سے رکھے تو جائز ہے[۹]۔

(۳) اور مطلق روزہ کی نیت سے مراد یہ ہے کہ اس میں یہ نہ کہا ہو کہ فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے اس لئے کہ تمام ماہ رمضان اپنے فرض روزوں کے لئے خالص وقت ہے اس میں دوسرا روزہ مشروع نہیں ہے پس یہ فرض ہی کے لئے متعین ہو گیا اور جو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے متعین ہے اس میں تعین کی ضرورت نہیں اور نذرِ معین اللہ تعالیٰ کے واجب کر دینے سے معتبر ہوئی ہے یعنی نذرِ معین کو رمضان پر قیاس کیا گیا کیونکہ رمضان شارع علیہ الصلوٰۃ

۱ فتح و بحر و در و ش تصرفاً ۲ بحر و ش ۳ ش ۴ بحر ۵ فتح ۶ بحر ۷ ع ۸ ش ۹ ش و م و ط تصرفاً و تحریف ۱۰ ع و در۔

والسلام کے تعین سے متعین ہے اور نذر اس نذر کرنے والے کی طرف سے متعین ہے تو دونوں میں مطلق نیت کافی ہے اور نفل میں کسی تخصیص کی ضرورت نہیں ہے اس لئے یہ مطلق نیت سے حاصل ہو جاتا ہے پس ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک روزہ مطلق نیت کے ساتھ درست ہو جائے گا[1]۔

(۴) اور اگر رمضان کے روزے میں کسی اور واجب روزہ کی نیت کی تب بھی وہ رمضان ہی کا روزہ واقع ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس حکم میں مسافر اور مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر مسافر رمضان میں کسی دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھے تو اسی واجب کا روزہ ہوگا[2]۔ یعنی جو شخص تندرست اور مقیم ہو اگر وہ رمضان کا ادا روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے رکھے تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک اس کا رمضان سے ادا ہونا درست ہے[3] (یعنی وہ روزہ رمضان ہی کا واقع ہوگا، مؤلف) اس لئے کہ صرف رمضان کا ادا روزہ وصفِ رمضانیت میں خطا ہونے کے باوجود درست ہو جاتا ہے اور وصف میں خطا سے مراد یہ ہے کہ نفل کی نیت سے یا کسی دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھا ہو اور یہاں خطا سے مراد وہ خطا نہیں ہے جو عمداً کے بالمقابل ہے اس لئے کہ کسی بھی مسلمان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ عمداً (دانستہ) ایسا کرے[4]۔ پس مراد یہ ہے کہ وہ درست قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ اس نے اس کے خلاف ارادہ کیا ہو پس وصف میں خطا کے باوجود وہ روزہ درست ہو جائے گا جیسا کہ مطلق روزہ کی نیت سے درست ہوتا ہے[5]۔ اور اگر وہ شخص جس نے کسی دوسرے واجب یا نفل کی نیت سے ادائے رمضان کا روزہ رکھا ہو مسافر یا مریض ہو تو اس میں اختلاف ہے پس اگر وہ مریض ہے تو اس کے بارے میں تین قول ہیں۔ ایک[6] قول یہ ہے کہ وہ رمضان کا روزہ ہو جائے گا اس لئے کہ جب اس نے روزہ رکھ لیا تو صحیح (تندرست) کے ساتھ ملحق ہو گیا اس کو فخر الاسلام اور شمس الائمہ اور ایک جماعت نے اختیار کیا ہے اور صاحب مجمع نے اس کی تصحیح کی ہے اور دوسرا[7] قول یہ ہے کہ جس کی نیت کی اسی سے واقع ہوگا اور صاحب ہدایہ اور اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے لیکن نفل کی صورت میں صحیح قول کی بنا پر چاہئے کہ رمضان ہی سے واقع ہو جیسا کہ مسافر کا حکم ہے۔ تیسرے قول میں اس طرح پر تفصیل ہے کہ اگر روزہ اس کو ضرر کرتا ہے تو افطار کی رخصت مرض کی زیادتی کے خوف کے ساتھ متعلق ہے پس وہ مسافر کی مانند ہو جائے گا اور جو نیت کریگا اسی کے موافق واقع ہوگا اور اگر روزہ اس کو ضرر نہیں کرتا جیسے ہاضمہ کی خرابی (سوء ہضم) تو افطار کی رخصت حقیقی عجز کے ساتھ متعلق ہے پس وہ روزہ وقتی فرض سے واقع ہوگا اور صاحب کشف نے اسی کو اختیار کیا ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر اور تحریر میں اسی کا اتباع کیا ہے[8]۔ اور تحریر کی شرح میں اس تیسرے قول کو پہلے دونوں اقوال کا محمل قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ایسی تحقیق ہے جس سے پہلے دونوں میں اس طرح پر موافقت حاصل ہوتی ہے کہ جو کچھ فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے وہ اس شخص پر محمول کیا جائے جس کو روزہ ضرر نہ کرتا ہو اور جو صاحب ہدایہ نے

---

[1] ش [2] دم ولمخطات [3] ع [4] م بزیادۃ [5] ش بزیادۃ من ط [6] ش [7] م و [8] ش بحر وش جمیر ف۔

اختیار کیا ہے اس کو اس شخص پر محمول کیا جائے جس کو روزہ ضرر کرتا ہو اور جاننا چاہئے کبھی روزہ سے مرض میں زیادتی ہو جاتی ہے باوجود اس کے کہ وہ روزہ پر قادر ہوتا ہے جیسا کہ مثلاً آنکھ کی بیماری اور کبھی روزہ مریض کو کوئی ضرر نہیں کرتا جیسا کہ ہاضمہ کی خرابی (سوء ہضم) کہ روزہ اس کو نقصان نہیں کرتا بلکہ اس کو نفع دیتا ہے لیکن بیشک اس کو روزہ سے ضعف لاحق ہوگا جس کی وجہ سے وہ روزہ کی ادائگی پر قادر نہیں ہو سکے گا پس پہلی صورت میں مرض کی زیادتی کے خوف کے ساتھ رخصت کا تعلق ہے پس جب تک اس کو اس کا خوف رہے اس کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہے اور اس کو صحیح (تندرست) کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا بلکہ رخصت موجود ہونے کی وجہ سے مسافر کی مانند ہے اور دوسری صورت عجز کی حقیقت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور وہ یہ کہ وہ ایسی حالت میں ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا اس کے لئے ہرگز ممکن نہیں ہے اس کو افطار کی رخصت دی گئی ہے پس جب اس نے روزہ رکھ لیا تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہوگیا پس اس سے رخصت کا ہونا جاتا رہا اور وہ صحیح (تندرست) کی مانند ہوگیا نہ کہ مسافر کی مانند پس وہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا اگرچہ اس نے اس کے علاوہ کسی اور روزہ کی نیت کی ہو اس لئے کہ جب وہ اس بات کے ہوتے ہوئے کہ روزہ اس کو ضرر نہیں کرتا روزہ رکھنے پر قادر ہوگیا تو کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ اس کو افطار کی اجازت دی جائیگی واللہ اعلم بالصواب۔ اور مسافر نے اگر کسی دوسرے واجب کی نیت کر لی تو امام صاحب کے نزدیک سی واجب سے جس کی نیت کی ہے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے اس لئے کہ مسافر کو رخصت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے پس اس کو اختیار ہے کہ اس رخصت کو کسی دوسرے روزے میں صرف کرے اس لئے کہ اس کی رخصت عجز مظنون کے ساتھ متعلق ہے جو کہ سفر ہے اور وہ موجود ہے بخلاف مریض کے کہ اس کی رخصت عجز حقیقی کے ساتھ متعلق ہے اور جب اس نے روزہ رکھ لیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ عاجز نہیں ہے[1] اس لئے اب اس کو رخصت بھی نہ رہی اور اگر مسافر نے نفل روزے کی نیت کی تو امام صاحب سے دو روایتیں ہیں اور دونوں صحیح ہیں اور ان میں اصح یہ ہے کہ رمضان سے واقع ہوگا اس لئے کہ نفل کا فائدہ ثواب ہے اور وہ فرض وقتی میں زیادہ ہے[2]۔ اور اگر مریض و مسافر نے مطلق روزے کی نیت کی تو تمام روایات کی بنا پر رمضان کا روزہ واقع ہوگا۔

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض خواہ نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو ان سب صورتوں میں صحیح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کا واقع ہوگا اور اگر مسافر بھی اسی طرح نیت کرے تب بھی یہی حکم ہے سوائے اس صورت کے جبکہ مسافر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو وہ روزہ اسی واجب سے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے[3]۔ پس مسافر کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے واجب کی نیت نہ کرے بلکہ رمضان کی نیت کرے یا نفل کی یا مطلق روزے کی نیت کرے تب رمضان کا روزہ ہوگا (مولف)

(۵) ماہ رمضان میں نفل کی نیت سے روزہ رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا اس لئے کہ نیت نفل اور عدم فرضیت کے اعتقاد

[1] ش بزیادۃ من نحو [2] ش [3] بحر و ش و ع [4] ش بتصرف۔

یا اس کے نفل ہیں کوئی لزوم و تعلق نہیں ہے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص روزہ کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہو اور اس کے باوجود نفل روزے کی نیت کرلے پس وہ نیتِ نفل سے کافر نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی شخص نفل کی نیت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ملائے کہ رمضان کے روزے نفل ہیں فرض نہیں ہیں تو یہ کفر ہے یا اس بات کا گمان کرے تو پھر اس پر کفر کا ڈر ہے[1]۔

(۶) اور نذرِ معین یعنی کسی خاص دن کا روزہ رکھنے کی نذر کا روزہ کسی اور واجب مثلاً رمضان کی قضا یا کفارہ کی نیت سے رکھا تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک وہ نذر کا روزہ نہیں ہوگا بلکہ جس واجب کی نیت کی ہے اسی کا ہوگا مطلقاً خواہ وہ تندرست ہو یا مریض، مقیم ہو یا مسافر بخلاف رمضان کے اس لئے کہ شارع کی تعیین یعنی رمضان میں اور روزہ کی تعیین یعنی نذرِ معین میں فرق ہے اور جب وہ روزہ نذرِ معین کی بجائے کسی دوسرے واجب کی طرف سے واقع ہوا تو اصح قول کی بنا پر نذرِ معین کی قضا اس پر لازم ہوگی[2]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دوسرے واجب کی نیت رات میں کی ہو لیکن اگر دوسرے واجب کی نیت دن میں کی تو نذرِ معین سے ہی واقع ہوگا[3]۔ لیکن اگر نذرِ معین کے روزے کو نفل روزے کی نیت سے رکھا تو نذرِ معین ہی سے واقع ہوگا[4]۔ جیسا مطلق روزہ کی نیت کی صورت میں ہوتا ہے[5]۔

(۷) اور نفل روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے درست نہیں ہے بلکہ جس کی نیت کی ہے اسی سے واقع ہوگا اور مطلق نیت سے نفل روزہ درست ہے[6]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ واجب اس کے ذمہ ہو لیکن اگر ماہِ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں قضا یا کفارہ یا نذر کے روزہ کی نیت کی اور اس پر ان میں سے کوئی چیز واجب نہیں تھی تو وہ روزہ نفل ہی واقع ہوگا اور اسی طرح اگر ماہِ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں رمضان کے روزے کی نیت کی اور اس پر رمضان کا روزہ لازم نہیں تھا تب بھی وہ روزہ نفل واقع ہوگا[7]۔

(۸) اور دوسری قسم جس میں کہ نیت کا تعین شرط ہے وہ روزے ہیں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہیں جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور یہ وہی روزے ہیں جن کے لئے رات میں نیت کا ہونا شرط ہے یعنی قضائے رمضان، نذرِ مطلق (غیر معین)، قضائے نذرِ معین، جن روزوں کو توڑ دیا ہو ان کی قضا اور چاروں کفارات کے روزے یعنی کفارۂ ظہار، کفارۂ قتل، کفارۂ قسم، کفارۂ افطارِ رمضان اور جو روزے ان سے ملحق ہیں یعنی جزائے صید و جزائے حلق و جزائے تمتع و قران جیسا کہ نیت کے وقت کے بیان میں گذر چکا ہے اور ان روزوں میں نیت کا تعین اس لئے شرط ہے کہ ان روزوں میں وقت متعین نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ انسان کی ادائیگی کے لائق ہے تو جب اس کو نیت میں متعین نہیں کیا جائے گا کہ کونسا روزہ ہے وہ اس کی جگہ واقع نہیں ہوگا جو اس کے ذمہ ہے اور ان روزوں میں یہ شرط ہے کہ اس کا دل یہ جانتا ہو کہ وہ کونسا روزہ رکھ رہا ہے[8]۔ پس یہ روزے مطلق نیت سے یا مخالف نیت سے (یعنی جو روزہ وہ رکھنا چاہتا ہے اس سے مختلف نیت سے) رکھنے درست نہیں ہیں اور ان میں یہ تعین ہونا ضروری ہے کہ کونسا روزہ ہے کیونکہ ان کے لئے وقت متعین نہیں ہے[9]۔ پس ایسے روزے کے لئے نیت میں یہ کہنا چاہئے کہ

لہ ط و بحر و ش تصرفاً ۲؎ بحر و در و ش و ط و ع و حیات المسلمین ۳؎ حیات عن کفایہ و شرح وقایہ ۴؎ ش ۵؎ م ۶؎ بحر زیادۃ و حیات ۷؎ حیات

عہ مستفاد من الدر و ش و بحر و م و ط و غیرہا لہ بحر

مثلاً کل کے روزہ کے لئے رمضان کے قضا روزہ کی نیت کرتا ہوں یا روزہ توڑنے کے کفارہ کے روزہ کی نیت کرتا ہوں[1]۔ اگر اس قسم کے روزوں میں نیت کا تعین نہ کیا تو وہ روزے نفل ہوں گے[2] کیونکہ اصل روزے کی نیت موجود ہے[3]۔

(۹) اگر کسی شخص نے قضائے رمضان کے روزے کی نیت میں تعین کیا پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تعین میں غلطی کی ہے تو اس کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز میں تعین شرط نہیں ہے اس میں تعین کے اندر غلطی ہو جانا مضر نہیں ہے جیسا کہ فرض نماز کی رکعتوں کی تعداد میں غلطی کرنا پس اگر کسی نے ظہر کی تین یا پانچ رکعات کی نیت کی تو نماز ظہر درست ہو جائے گی لیکن جس چیز میں تعین شرط ہے اس میں تعین کے اندر غلطی کرنا مضر ہے جیسا کہ کسی نے نماز کی نیت کرتے وقت غلطی سے نماز کی بجائے روزہ کی نیت کر لی یا اس کے برعکس کیا یا نماز ظہر کی نیت کرتے وقت غلطی سے عصر کی نیت کی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز نہیں ہے یہ الاشباہ والنظائر میں ہے اس اصول پر روزے کے چند مسائل درج کئے جاتے ہیں، اگر کسی شخص نے مثلاً ۱۹۰۱ء (سن ایک سو نوے) کے روزے نہیں رکھے تو اور اس نے ایک مدت گزرنے کے بعد اس سال کے روزوں کو قضا کیا لیکن اپنے گمان میں یہ سمجھا کہ اس پر سن ایک سو اکیانوے (۱۹۱ء) کے رمضان کی قضا ہے اور نیت کے وقت بھی ۱۹۱ء کے رمضان کے روزوں کی قضا کی تصریح کی تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کے وہ قضا روزے جائز نہیں ہوں گے اور اگر وہ اپنے گمان میں یہ سمجھتا تھا کہ اس پر ۱۹۱ء کے روزوں کی قضا ہے لیکن نیت اس طرح کی کہ میں اس رمضان کے روزے کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کا وہ قضا روزہ جائز ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خاں والخلاصہ والتاتارخانیہ ——— اگر کسی شخص کے ذمہ ایک رمضان کے چند روزوں کی قضا ہے اور اس نے کسی معین روزے کی بجائے کسی بھی غیر معین روزے کی قضا کی نیت کی تو جائز ہے کیونکہ جنس واحد میں تعین لغو ہے لیکن اگر اس کو کسی دوسرے رمضان کے روزے کی نیت سے قضا کیا تو درست نہیں ہے کیونکہ دونوں کا سبب مختلف ہونے کی وجہ سے جنس مختلف ہو گئی، کذا فی التبیین فی مسائل شتی من آخر الکتاب[1] اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص پر ماہِ رمضان کے کسی روزے کی قضا تھی اور اس نے اس روزہ کو قضا کرتے وقت یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس پر جمعرات کی بجائے کسی اور دن کی قضا تھی تو وہ روزہ اس قضا سے جائز نہیں ہوگا اور اگر یہ نیت کی کہ میں اس روزہ کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے اور اس وقت اس کا گمان یہ تھا کہ وہ جمعرات کا دن ہے پھر معلوم ہوا کہ اس پر کسی اور دن کی قضا تھی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ وہ روزہ قضا سے جائز ہو گا[2]۔ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ کسی نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا پھر اس کو ماہ شوال میں قضا کیا اور یہ نیت کی کہ میں ماہِ رمضان کے دوسرے روزہ کا قضا کرتا ہوں پھر ظاہر ہوا کہ اس نیت میں غلطی کی ہے تو وہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا اور اس پر اول دن کی قضا لازم ہوگی[3]

روزہ کی نیت کے متفرق مسائل

(۱) اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں کسی کافر کی قید میں ہو اور وہ رمضان کے مہینے کے متعلق شبہ میں پڑ جائے اور وہ اپنی اٹکل سے قمری حساب سے رمضان مقرر کر کے

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی[؟] بزیادۃ [2] حیات [3] حیات

ایک ماہ کے روزے رکھے تو یا وہ مہینہ رمضان کے مہینے سے موافق ہوگا یا پہلے واقع ہوگا یا بعد میں پس اگر وہ مہینہ رمضان کے مہینے سے موافقت رکھتا ہے تو وہ روزے مطلقاً جائز ہیں اور اگر وہ روزے رمضان سے پہلے کسی مہینے میں واقع ہوئے تو مطلقاً وہ روزے رمضان کے ادا نہیں ہوئے کیونکہ رمضان سے پیشتر رمضان کا روزہ نہیں ہو سکتا اس لئے اس پر اس رمضان کے مہینے کی قضا لازم ہوگی اور اگر وہ رمضان کے بعد کسی مہینے میں واقع ہوئے اور اس نے ہر روزہ کی نیت رات کے وقت طلوعِ فجر سے قبل کی ہو اور نیت میں رمضان کا روزہ متعین کیا ہو تو سوائے ایام عیدین و تشریق کے باقی دنوں کے روزے رمضان کے ادا ہو جائیں گے کیونکہ وہ قضا کا زمانہ ہے اور اس کو محض رمضان کے فرض روزے کی نیت کافی ہے صحیح قول کی بنا پر قضا کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ (پس یہ روزے چار شرطوں کے ساتھ جائز ہوں گے اوّل سب روزوں کی نیت رات میں کی ہو پس جتنے روزوں کی نیت دن میں کی ہوگی ان کی قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ روزے قضا کے ہیں اور قضا کے روزوں میں نیت کا رات کو ہونا شرط ہے دوم تعین نیت کیونکہ قضا کے روزے میں تعیین نیت ضروری ہے سوم وہ دن روزہ کی صلاحیت رکھتے ہوں، پس عید و ایام تشریق اگر ان میں روزہ رکھا ہو تو ان کی قضا دے۔ چہارم وہ مہینہ ماہِ رمضان کے برابر ہو یعنی دونوں کامل ہوں یا دونوں ناقص ہوں یا رمضان ناقص ہو اور یہ کامل ہو لیکن اگر رمضان کامل ہو اور یہ ناقص ہو تو اس ایک روز کی قضا اس پر واجب ہے) پس اگر وہ روزے شوال کے مہینے میں واقع ہوئے اور اس سال میں رمضان و شوال تیس تیس[30] دن کے یا انتیس انتیس[29] دن کے ہوئے تو اس پر ایک دن کے روزے کی قضا عید الفطر کے دن کی وجہ سے لازم ہوگی اور اگر رمضان تیس دن کا اور شوال تیس دن کا ہوا تو دو دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الفطر کی وجہ سے اور ایک دن ماہ شوال کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور اگر رمضان انتیس[29] دن کا تھا اور شوال تیس[30] دن کا تو کسی دن کی قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر اس کے روزے ذی الحجہ میں واقع ہوئے تو مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق چار اور پانچ اور تین دن کی قضا لازم ہوگی پس اگر دونوں مہینے تیس تیس دن کے ہوئے یا انتیس انتیس دن کے ہوئے تو اس پر چار دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الاضحیٰ کا اور تین دن ایام تشریق کے اور اگر رمضان تیس دن کا اور ذی الحجہ انتیس دن کا ہوا تو پانچ دن کی قضا لازم ہوگی یعنی ایک دن عید الاضحیٰ تین دن ایام تشریق اور ایک دن اس مہینے کے ناقص ہونے کا اور اگر رمضان انتیس دن کا اور ذی الحجہ تیس دن کا ہوا تو صرف تین دن یعنی ایام تشریق کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر ان دو مہینوں کے علاوہ رمضان کے بعد کسی اور مہینے میں اس کے روزے واقع ہوئے (یعنی ذی قعدہ میں مولف) یا کسی اور مہینے میں (یعنی آئندہ سال کے کسی اور مہینے میں واقع ہوئے، مولف) تو اگر دونوں مہینے کامل ہوں یا دونوں مہینے ناقص ہوں یا رمضان کا مہینہ ناقص ہو اور وہ مہینہ جس میں اس کے روزے واقع ہوئے کامل ہو تو اس پر کوئی قضا واجب نہیں ہے اور اگر رمضان کا مہینہ کامل یعنی تیس دن کا ہو اور وہ مہینہ ناقص یعنی انتیس دن کا ہو تو اس پر ایک روزہ کی قضا لازم ہوگی واضح رہے کہ اگر یہ ظاہر ہوا کہ جس مہینے میں اس نے روزے رکھے ہیں وہ دوسرے سال کا ماہِ رمضان تھا تو اس پر تمام دنوں کی

[1] حیات [2] حیات [3] بحر بتغیر و زیادۃ ع ن ع۔

قضا واجب ہوگی کیونکہ رمضان میں قضا روزے درست نہیں ہوتے بلکہ قضا کی نیت سے بھی ادائے رمضان ہی کے روزے واقع ہوتے ہیں سوائے مسافر و مریض کے جس کی تفصیل گزر چکی ہے[1]۔

(۲) اگر کوئی شخص دارالحرب میں تھا اور وہاں اس نے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تحری (اٹکل) کر کے کئی سال تک رمضان کے روزے رکھے پھر معلوم ہوا کہ اس نے ہر سال رمضان سے پہلے کسی مہینے میں رکھے ہیں تو پہلے سال کے روزے بالاتفاق جائز نہیں ہوں گے (یعنی رمضان سے واقع نہیں ہوں گے کیونکہ رمضان سے پہلے رمضان کے روزے صحیح نہیں ہوتے مؤلف) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا دوسرے سال کے روزے پہلے سال کی قضا اور تیسرے سال کے روزے دوسرے سال کی قضا اور چوتھے سال کے روزے تیسرے سال کی قضا ہو جائیں گے یا نہیں۔ بعض کے نزدیک جائز ہو جائیں گے اور صرف آخری رمضان کی قضا واجب ہوگی اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہوں گے بلکہ سب سالوں کی قضا واجب ہوگی۔ اور محیط و سرخسی میں اس بات کی صحت کی ہے کہ اگر رمضان کی مبہم (غیر واضح) نیت کی یعنی یوں نیت کی کہ میں رمضان کے روزے رکھتا ہوں یا یہ نیت کی کہ جو روزے مجھ پر فرض ہیں وہ رکھتا ہوں اور نیت رات کو طلوع فجر سے قبل کی تھی تو وہ قضا کے طور پر ادا ہو جائیں گے یعنی دوسرے سال کے روزے پہلے سال کی قضا اور تیسرے سال کے روزے دوسرے سال کی قضا ہو جائیں گے۔ علیٰ ہذا القیاس اور صرف آخری سال کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ اور اگر واضح طور پر نیت کی یعنی دوسرے سال میں یہ نیت کی کہ اسی دوسرے سال کے روزے رکھتا ہوں اور تیسرے سال میں تیسرے سال کے ہی روزوں کی نیت کی یعنی ہر سال میں اسی سال کے روزوں کی نیت کی یا ہر سال میں آئندہ سال کے رمضان کے روزوں کی نیت کی یعنی دوسرے سال میں تیسرے سال کے اور تیسرے سال میں چوتھے سال کے روزوں کی نیت کی تو کسی سال کے بھی ادا نہیں ہوں گے بلکہ ان سب رمضانوں کی قضا لازم ہوگی یہی اصح ہے[2]۔

(۳) جس شخص کے رمضان کے روزے فوت ہو گئے اور وہ ماہِ رمضان ناقص تھا تو اس کو اس کی قضا دنوں کی تعداد سے لازم ہوگی (یعنی انتیس روزے قضا کرے گا) کامل مہینے یعنی تیس دن کی قضا لازم نہیں ہوگی[3]۔ اور اسی لئے فقہا نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی عذر کی وجہ سے پورا مہینہ روزے نہیں رکھے اور وہ مہینہ تیس دن کا تھا پھر اس نے کسی دوسرے مہینے میں چاند کے حساب سے ایک مہینے کے روزے رکھے اور وہ مہینا انتیس دن کا تھا تو اس پر ایک دن کا روزہ قضا کرنا واجب ہے کیونکہ جس مہینے میں اس نے روزے نہیں رکھے اس کے دنوں کی تعداد کا اعتبار ہے کسی اور چاند کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ قضا فوت شدہ کے بقدر لازم ہوتی ہے اور فوت شدہ روزے تیس ہیں پس وہ تیس روزے پورے کرنے کے لئے ایک روزہ کی قضا دیگا[4]۔ اور اگر کسی شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے اور چاند دیکھ کر افطار کیا اور ان میں کوئی مریض ہے جس نے روزے نہیں رکھے (اگر اس کو یہ معلوم ہے کہ شہر والوں نے کتنے روزے رکھے ہیں تو اس پر انتیس روزوں کی قضا واجب ہے اور اگر اس کو یہ معلوم نہیں ہے تو وہ تیس روزے رکھے اس لئے کہ یہ اصل ہے اور کمی عارضی امر ہے[5]۔

---

[1] حیات عنہ [2] دمجرد حیات رفی بتصرف [3] بحر [4] بدائع و بحر [5] بحر۔

(۴) اگر کسی شخص پر ایک رمضان کے دو یا زیادہ دن کی قضا واجب ہو تو اس کو چاہئے کہ دل میں یوں نیت کرے کہ میں اس رمضان کے اُس پہلے دن کا روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے اور اگر پہلے دن کا تعین نہ کیا تب بھی جائز ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ دو رمضانوں کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہو یہی مختار ہے[1] یعنی اول رمضان کی قضا کی نیت کرے (یعنی یوں کہے کہ اول سال کا اول روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے، مؤلف) اور اگر اس طرح تعین کے ساتھ نیت نہ کی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ کافی ہے[2] پس اگر صرف قضا کی نیت کی اور کچھ نیت نہ کی اور اگرچہ اس نے دن اور سال کا تعین نہیں کیا تب بھی جائز ہے[3]

(۵) اگر کسی شخص پر متعدد کفارات کے روزے واجب ہیں اور وہ ان کفارات کے روزے رکھتا ہے تو اگر وہ کفارات مختلف جنس کے ہیں مثلاً کفارۂ ظہار و افطار و یمین تو اس کے لئے نیت میں اس کا متعین کرنا لازمی ہے اور اگر وہ ایک جنس کے کفارے ہوں مثلاً کسی پر دو ظہار یا دو یمین کے کفارے کے روزے واجب ہیں تو ان کا تعین لازم نہیں ہے بلکہ تعین کرنا لغو ہوگا اور وہ ان روزوں کو جس کفارہ کے روزے چاہے قرار دے لے، اور یہ جواز کے لئے ہے لیکن احتیاط اس میں ہے کہ اتحادِ جنس کی صورت میں بھی تعین کرے[4]

(۶) اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر رمضان کا روزہ توڑ دیا اور وہ فقیر ہے اور اس نے قضا اور کفارہ کے لئے اکسٹھ روزے رکھے اور قضا کے لئے دن کا تعین نہیں کیا تو یہ جائز ہے[5] اور وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے پہلے دن میں قضا کے روزے کی نیت کی ہے اور باقی ساٹھ دن کفارے کے روزوں کی نیت کی ہے[6]

(۷) اگر ایک روزے میں دو مختلف قسم کے روزوں کی نیت کی ہے اور وہ دونوں تاکید اور فرض ہونے میں برابر ہوں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو دونوں باطل ہو جائیں گے اور وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو تو جس کو ترجیح ہے وہ ادا ہو جائے گا اس مسئلہ کی چند مثالیں یہ ہیں اوّل اگر کسی نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور نذر کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ رمضان کی قضا کا ہوگا۔ دوم اگر نذرِ معین اور نفل کی نیت رات یا دن میں کی یا نذرِ معین اور کفارہ کی نیت رات میں کی تو بالاجماع وہ روزہ نذرِ معین کا واقع ہوگا۔ سوم اگر قضائے رمضان اور کفارۂ ظہار کی نیت کی تو استحساناً قضا سے واقع ہوگا (اور قیاساً نفل روزہ ہوگا اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے[7]) اور اگر رمضان کے کسی روزے کی قضا اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رمضان کے روزے کی قضا واقع ہوگی امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی روایت ہے (امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے پس امام محمدؒ کے نزدیک نفل میں شروع کرنے والا ہوگا بخلاف نماز کے کہ اگر نفل اور فرض نماز کی نیت کی تو وہ امام محمدؒ کے نزدیک نماز میں شروع کرنے والا ہرگز نہیں ہوگا[8])۔ چہارم اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل کی نیت کی یا قضائے رمضان اور کفارۂ قتل کی نیت کی تو بالاتفاق کفارۂ قتل سے واقع ہوگی۔ پنجم اگر کفارہ اور نفل کی نیت کی تو

---

[1] ع [2] بحر [3] ع [4] حیت [5] ع [6] د بحر [7] بحر [8] بحر بحوالہ الظہیریہ [9] بحر

استحساناً وہ واجب یعنی کفارہ سے واقع ہوگا۔ ششم اگر قضا اور کفارۂ قسم کی نیت کی تو ان دونوں میں سے کوئی ادا نہیں ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعارض کی وجہ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک تنافی کی وجہ سے لیکن یہ روزہ نفلی ہو جائیگا۔[1]

(اس بیان کی مزید تفصیل حیات العالمین سے درج کی جاتی ہے۔ مؤلف)

جاننا چاہئے کہ جو شخص ایک دن میں دو یا زیادہ روزوں کی نیت کرے تو وہ دونوں روزے یا واجب ہوں گے یا دونوں نفل ہوں گے یا ایک واجب اور ایک نفل ہوگا۔ ان تینوں قسم کے روزوں کی تفصیل اس طرح پر ہے۔ قسم اول یعنی ایک روزہ میں دو واجب روزوں کی نیت کرنا، اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ان دونوں میں سے ایک واجب دوسرے سے قوی ہوگا۔ دوم یہ کہ دونوں قوت اور تاکید میں برابر ہوں گے، دونوں میں سے ایک کے قوی ہونے کی جزئیات یہ ہیں :۔

(۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور کفارۂ ظہار دونوں کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ قضا سے واقع ہوگا یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ روزہ نفل سے واقع ہوگا اور یہ قیاس ہے کیونکہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں پس دونوں جنس تعارض کی وجہ سے ساقط ہو گئیں اور اصل روزہ کی نیت باقی رہ گئی اس لئے وہ نفلی روزہ ہوگا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں اس کے باوجود قضائے رمضان کا روزہ زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ اس روزہ کا بدل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے اور نذر اور کفارۂ ظہار کا روزہ بندہ کے فعل سے واجب ہوا ہے پس جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے وہ اقویٰ ہے اور اس سے ضعیف اس کے بالمقابل معتبر نہیں ہے اور اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا قول بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ فتح القدیر باب ما یوجب القضاء والکفارہ میں اس مسئلہ کی تفصیل مذکور ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں ماہِ رمضان کے قضا روزے اور ماہِ رمضان کے کفارہ کے روزہ کی نیت کی تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ قضا سے واقع ہوگا کیونکہ قضا کا روزہ کفارہ کے روزے سے زیادہ قوی ہے کذا فی فتح القدیر

(۳) اگر کسی نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو بالاجماع دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا، اور اگر اس نفل روزے کو توڑ دے گا تو قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اس نے اپنے اوپر سے واجب اتارنے کے لئے شروع کیا ہے اپنے اوپر لازم کرنے کیلئے نہیں اور بعض کے نزدیک اس پر اس روزہ کے توڑنے سے قضا لازم ہوگی۔ صاحب ذخیرہ نے ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر روزہ دار یہ جانتا تھا کہ میرا روزہ اس نیت سے درست نہیں ہوگا اس کے باوجود اس طرح نیت کی تو اس پر اس کے توڑ دینے سے قضا لازم ہوگی اور اگر وہ اس طرح نہیں جانتا تھا تو قضا لازم نہیں ہوگی جیسا کہ مظنون کے روزے کا حکم ہے اور یہ تطبیق اچھی ہے لیکن جاننا چاہئے کہ قضائے رمضان اور کفارۂ یمین دونوں کی اکٹھی نیت کی صورت میں اس روزہ کا ان دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہ ہونا یہ قیاس کی روایت پر مبنی ہے اور استحسان یہ ہے کہ وہ روزہ قضائے

---

[1] ع بزیادۃ من البحر۔

رمضان سے واقع ہوگا فلیتدبر۔ اور ان مذکورہ صورتوں میں یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اقویٰ روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت کافی نہ ہوتی ہو لیکن اگر اقویٰ روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت کافی ہو جاتی ہو تو بالاجماع اقویٰ روزہ واقع ہوگا یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں طلوعِ فجر سے قبل نذرِ معین اور روزۂ کفارہ ... کی نیت کی تو بالاجماع نذرِ معین سے ادا ہو جائیگا اور اس مسئلہ میں طلوعِ فجر کی قید لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد ایسی نیت کرنے سے بالاجماع نذرِ معین سے واقع ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے کیونکہ طلوعِ فجر کے بعد نذرِ معین کی نیت درست ہے اور روزۂ کفارہ کی نیت دن میں درست نہیں ہے اور یہ قید اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کسی نے قضائے رمضان کے ساتھ کفارۂ ظہار یا کفارۂ قتل یا کفارۂ قسم کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک اس روزہ کا قضا سے واقع ہونا اس وقت ہے جبکہ رات میں یعنی طلوعِ فجر سے قبل نیت کی ہو پس اگر دن میں ایسی نیت کی ہو تو بالاتفاق وہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا۔

(۳) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور روزۂ نذرِ غیر معین کی نیت کی تو بروایتِ قیاس شیخین کے نزدیک وہ دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہیں ہوگا کیونکہ دو مختلف الجنس واجبوں کی نیت میں تعارض ہے۔ اور بروایتِ استحسان قضا سے واقع ہوگا کیونکہ قضا ارجح ہے۔

(فائدہ) یہاں پر وہ قاعدہ بیان کر دینا ضروری ہے جس پر شیخین اور امام محمدؒ کے اختلاف کی بنا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایک روزے میں دو واجب روزوں کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک مطلق طور پر وہ روزہ اقویٰ کی جگہ واقع ہوگا خواہ وہ اقویٰ روزہ اس قسم کا ہو جو مطلق نیت سے جائز ہوتا ہے یا اس قسم کا نہ ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر اقویٰ روزہ مطلق نیت سے جائز ہونے والا ہے تو اقویٰ واقع ہوگا ورنہ کسی سے بھی واقع نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا۔ اور یہ بات بھی پوشیدہ نہ رہے کہ جب کوئی شخص ایک روزے میں واجب اور نفل روزے کی نیت کرے وہاں بھی یہی قاعدہ کام دے گا یعنی شیخین کے نزدیک مطلقاً واجب کی جگہ واقع ہوگا کیونکہ وہ اقویٰ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ واجب روزہ اس قسم کا ہے جو مطلق نیت سے درست ہو جاتا ہے تو وہ واجب سے ادا ہوگا ورنہ نفل ہوگا جیسا کہ آگے اس قسم کا بیان الگ آتا ہے۔ اور اگر دونوں واجب روزے قوت و تاکید میں برابر ہوں تو اس کے مسائل بھی دو قسم کے ہیں یعنی وہ دونوں واجب ایک ہی جنس کے ہوں گے یا مختلف جنس کے ہوں گے۔ پس (۱) جو دو روزے وجوب و تاکید کے لحاظ سے قوت میں برابر ہوں اور جنس کے لحاظ سے مختلف ہوں اور کسی کو ایک دوسرے پر ترجیح نہ ہو تو وہ دونوں باطل ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر اولیت نہیں رکھتا اور دونوں کا واقع ہونا متعذر ہے اس لئے ان میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا پس اگر کسی شخص نے ایک روزے میں کفارۂ ظہار و کفارۂ قتل کی نیت کی یا کفارۂ رمضان و کفارۂ قتل کی نیت کی یا کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین کی نیت کی تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک بالاتفاق کسی ایک سے بھی جائز نہیں ہے بلکہ نفل ہو جائے گا کیونکہ دونوں وصف میں مساوی ہیں اس لئے آپس کے تعارض کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے اور اصل نیت باقی رہ جائے گی جو نفل کے لئے کافی ہے (یعنی وہ روزہ نفل ہو جائے گا) اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ

دونوں میں سے کسی ایک کی جگہ واقع ہو جائے گا اور اس کو اختیار ہے کہ کسی ایک کی جگہ ہونا مقرر کرے۔ الاشباہ والنظائر میں یہ مسئلہ اسی روایت کی بنا پر اس طرح بیان کیا گیا ہے ــــ (۲) اگر کسی شخص نے ایک روزے میں دو رمضانوں کے لئے ایک ایک روزے کی نیت کی تو وہ کسی ایک رمضان کا روزہ بھی واقع نہیں ہوگا کیونکہ دونوں مختلف الجنس ہیں اور یہی صحیح ہے ــــ (۳) اگر کسی شخص نے ایک روزے میں ایک رمضان کے دو یا زیادہ قضائی روزوں کی نیت کی حتیٰ کہ اگر ایک روزہ میں تمام ماہِ رمضان کے قضائی روزوں کی نیت کی تو جائز ہے اور جائز کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غیر معین روزہ جائز ہو جائے گا اور اس روزہ دار کو ان میں سے کسی ایک روزہ کی ادائیگی خود متعین کر لینی چاہئے ــــ (۴) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں کفارۂ ظہار کے دو روزوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ کی جگہ جائز ہو جائے گا استحساناً یعنی وہ کفارۂ ظہار کا ایک روزہ ادا ہونا مقرر کر لے ــــ (۵) اگر کسی نے ایک روزے میں کفارۂ یمین کے چند روزوں کی اکٹھی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ کی جگہ واقع ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے دو یمین (قسموں) کے کفاروں کے روزوں کی نیت سے تین روزے رکھے تو ایک یمین (قسم) کے کفارے کی جگہ جائز ہوگا۔

قسم دوم یعنی ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرنا، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک دوگانہ نفل نماز میں دو نفل نمازوں کی نیت کرے مثلاً دو رکعت سنت فجر اور دو رکعت تحیت کی نیت کرے تو دونوں کی طرف سے وہ دوگانہ جائز ہوگا لیکن اگر ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرے مثلاً اگر عرفہ پیر کے دن ہو اور کوئی شخص اس دن کا روزہ رکھے اور عرفہ و پیر کے روزے کی اکٹھی نیت کر لے تو یہ مسئلہ ابھی تک نہیں ملا کہ کس کی جگہ واقع ہوگا اھ

قسم سوم یعنی ایک روزہ میں کسی واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کرنا۔ (۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور نفل روزے کی اکٹھی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضائے رمضان سے واقع ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک نفل سے واقع ہوگا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ قضائے رمضان کے علاوہ کسی اور واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی ہو، ان مسائل میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں، لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ اس صورت میں اس روزے کے قضا سے واقع ہونے کے لئے شیخین کے نزدیک دو شرطیں ہیں اوّل یہ کہ قضا و نفل کی نیت رات کے وقت میں یعنی طلوعِ فجر سے قبل کی ہو پس اگر ان کی نیت دن میں کی ہوگی تو بالاجماع وہ روزہ نفل ہوگا کیونکہ قضا روزہ کی نیت دن میں کرنا درست نہیں ہے کما لایخفیٰ۔ دوسرے یہ کہ قضا کا روزہ اس کے ذمہ لازم ہو پس اگر اس پر کوئی قضا روزہ لازم نہیں تھا اس کے باوجود اس نے قضا روزہ اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی تو بالاتفاق وہ روزہ نفل ہوگا ــ (۲) یہ جو اوپر بیان ہوا اس وقت ہے جبکہ وہ واجب روزہ ایسا ہو جو مطلق نیت سے جائز ہوتا ہو لیکن اگر کوئی شخص ایک روزہ میں نذرِ معین اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کرے تو بالاجماع نذرِ معین سے واقع ہوگا۔ شیخین کے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہی ہے کیونکہ نذر نفل سے راجح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے یہ حکم ہے کہ جب دو نیتیں باہم متعارض ہو جائیں تو ساقط ہو جاتی ہیں اور اصل نیت باقی رہ جاتی ہے پس وہ نذرِ معین سے واقع ہوگا کیونکہ اصل نیت (مطلق نیت) نذرِ معین کے لئے کافی ہے خواہ نذرِ معین و نفل کی اکٹھی نیت

دن میں کی ہو یا رات میں، اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے[۱]۔

یوم الشک کا روزہ

(۱) یوم شک کا روزہ نفل روزے کی نیت سے رکھے اور کسی نیت سے نہ رکھے[۲]۔ یعنی بغیر تذبذب کے بچے طور پر نفلی روزہ کی نیت سے رکھے (مؤلف) اور شک کا مطلب یہ ہے کہ ادراک کی دونوں طرفیں نفی و اثبات برابر ہوں[۳]۔ یعنی اس میں علم ہونا یا نہ ہونا دونوں طرفیں برابر ہوں[۴]۔ اور یوم شک سے مراد شعبان کی تیس تاریخ کا دن ہے[۵] یعنی شعبان کی انتیس تاریخ سے متصل اگلا دن[۶]۔ پس شک کا دن وہ ہے جبکہ تیسویں شب میں چاند نہ دیکھیں اگرچہ وہاں آسمان پر ابر و غبار نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے شہر میں چاند نظر آگیا ہو اور یہ فقہا کے اس قول کی بنا پر ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے (پس اس قول کی بنا پر ایک جگہ کے دیکھنے والوں کی شہادت شرعی سے دوسری جگہ والوں پر بھی رویت ثابت ہو جاتی اور روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے، مؤلف) لیکن اس کے بالمقابل اعتبار اختلاف مطالع کا قول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شہر کا مطلع جدا جدا ہے اور ایک شہر والوں کا دیکھنا دوسرے شہر والوں کے لئے کافی نہیں ہے پس اس صورت میں اگر مطلع صاف ہو تو وہ شک کا دن نہیں ہے اس لئے وہ ہرگز روزہ نہ رکھے[۷] یعنی ابتداءً نہ فرض روزہ رکھے نہ نفل[۸] اور اس سے قہستانی وغیرہ کے کلام کا رد ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے یوم شک میں یہ قید لگائی ہے کہ شعبان کا چاند (رجب کی تیسویں شب میں) ابر و غبار وغیرہ کی وجہ سے نظر نہ آیا ہو اور اب یہ معلوم نہ ہو کہ شعبان کی تیس تاریخ ہے یا اکتیس ہے یا رمضان کا چاند ابر و غبار وغیرہ کی وجہ سے نظر نہ آیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ یہ رمضان کی پہلی تاریخ ہے یا شعبان کی تیس ہے یا صرف ایک شخص نے چاند دیکھا ہو اور اس کی گواہی قبول نہ کی گئی ہو، یا دو فاسق آدمیوں نے گواہی دی ہو اور ان کی گواہی رد کردی گئی ہو لیکن اگر آسمان صاف ہو اور کوئی شخص چاند نہ دیکھے تو وہ شک کا دن نہیں ہے پس اس دن کا روزہ ابتداءً نہ فرض یعنی رمضان کا جائز ہے اور نہ نفل، اس لئے کہ اس دن کا روزہ رکھنے میں خواص کے لئے کوئی احتیاط نہیں ہے بخلاف یوم شک کے ہاں البتہ اگر وہ دن اس کی روزہ کی عادت کے دنوں سے موافق ہو جائے تو اس کو اس دن کا روزہ رکھنا افضل ہے جیسا کہ آگے آتا ہے[۹] اور قہستانی وغیرہ کا یہ کلام اس قول کی بنا پر ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے اور ہر جگہ والوں کے لئے اپنا اپنا مطلع ہے[۱۰]۔ خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ آگے آتا ہے اس لئے ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ آسمان پر ابر و غبار وغیرہ ہو یا نہ ہو اگر شعبان کی تیسویں شب کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کا تیسواں دن شک کا دن ہے (مؤلف)

(۲) اور شک کے روز نفل کی نیت سے روزہ رکھنا بالاتفاق افضل ہے جبکہ شک کا دن اتفاق سے ایسے

۱ حیات ۲ کنز و حیات ۳ بحر و ش و فتح و حیات ۴ ملک و ش ۵ ش ۶ زو در ۷ ش ۸ در ۹ ش ۱۰ ایضاً ہم القہستانی و غیرہ
۱۱ ش و غیرہ منہ۔

دن واقع ہوا ہو جس دن کا نفلی روزہ رکھنے کی اس کو عادت تھی۔ مثلاً کسی شخص کی عادت ہے کہ جمعرات یا پیر کا روزہ رکھا کرتا ہے اور تیسویں شعبان اسی دن جمعرات یا پیر کی ہے تو اس کو روزہ رکھنا افضل ہے اور کیا ایک دفعہ اس دن کا روزہ رکھنے سے عادت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ حیض کے بارے میں حکم ہے؟ اس بارے میں بعض شوافع کو تردد ہے اور بظاہر اگر کسی نے ایک مرتبہ ایسا کیا ہو اور اس کا پکا ارادہ ہو کہ آئندہ بھی اس دن کا روزہ رکھا کرے گا پھر وہی دن شک کا دن واقع ہو گیا تو عادت ثابت ہو جائے گی اور اس کو اس روزہ کا نفلی روزہ رکھنا افضل ہو گا اس لئے کہ عادت کسی فعل کے مکرر یعنی یکے بعد دیگرے کرنے سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا پکا ارادہ ہونے سے مکرر یعنی دوبارہ کرنا حکماً حاصل ہو جاتا ہے لیکن آئندہ اس دن کا روزہ رکھنے کے پکے ارادے کے بغیر ایک دفعہ سے عادت ثابت نہیں ہوگی غور فرمایئے۔ اور اسی طرح اس دن کا روزہ رکھنا اس شخص کے لئے بھی افضل ہے جو شعبان کے اخیر میں تین یا زیادہ دن کے روزے رکھے تین دن سے کم نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت وارد ہے[1] اور یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان سے ایک یا دو روزے پہلے سے یعنی پیشگی روزہ رکھنا شروع نہ کرو مگر جو شخص عادۃً اس دن کا روزہ رکھتا ہو وہ البتہ اس دن کا روزہ رکھ لے[2]

(۳) اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ شک کے روز روزہ رکھنا افضل ہے یا نہ رکھنا افضل ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر پورے شعبان کے روزے رکھے ہیں یا اتفاقاً شک کا روزہ اس دن واقع ہوا جس دن اس کو روزہ رکھنے کی عادت تھی تو روزہ رکھنا افضل ہے اور اسی طرح اگر شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے تب بھی اس روزہ کا رکھنا بالاتفاق افضل ہے (جیسا کہ یہ صورتیں نمبر ۲ میں بیان ہو چکی ہیں) اور اگر یہ صورتیں نہ ہوں یعنی شک کے دن کا نفلی روزہ کی عادت کے دن کے موافق واقع ہونا یا آخر شعبان کے تین یا زیادہ دن یا تمام شعبان کے روزے رکھنا نہ ہو تو یوم شک کے روزے میں اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ خاص لوگوں کے لئے نفل روزہ رکھنے کا فتویٰ دیا جائے اور عوام کو زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کھانے پینے اور جماع وغیرہ منہیات روزہ سے باز رہنے کا فتویٰ دیا جائے اس لئے کہ احتمال ہے کہ شاید اس وقت تک وہ دن رمضان کا ثابت ہو جائے (یعنی کہیں سے شہادت آجائے، مؤلف) اور اس کے بعد روزہ نہیں ہوتا (یعنی دوپہر شرعی ہونے پر وہ لوگ کھائیں پئیں اور روزہ نہ رکھیں، مؤلف) اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم عوام کے لئے بطریق استحباب وافضیلت ہے بطریق وجوب نہیں ہے جیسا کہ خواص کے لئے نفلی روزہ مستحب ہے واجب نہیں ہے[3]۔ خاص اور عام میں فرق یہ ہے کہ جو شخص شک کے دن کے روزہ کی نیت جانتا ہو وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہے اور اس دن کے روزہ کی نیت یہ ہے کہ جس شخص کو اس دن کا روزہ رکھنے کی پہلے سے عادت نہ ہو وہ پکے ارادے کے ساتھ نفل روزے کی نیت کرے اور اس کے دل میں یہ خیال نہ آئے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو گا تو یہ روزہ رمضان کا ہے[4] یعنی نیت میں تردد نہ رکھے کہ اگر شعبان کا دن ہے تو روزہ نفل ہے ورنہ اگر

---

[1] در [2] ع [3] در [4] الشرح وش و عمدۃ الفقہ وجع الوثرشہ حیات [3] ع بزیادۃ من عدوقی۔

رمضان کا دن ہے تو روزہ فرض یعنی رمضان کا ہے بلکہ محض نفل کی نیت پکی اور یقینی کرے اور نفل کی پکی و یقینی نیت کے بعد پھر اگر کبھی کبھی دل میں یہ خیال گذر جاتا ہے کہ شاید آج رمضان کا دن ہو تو اس میں کوئی حرج و کراہت نہیں ہے کیونکہ وہ اس احتمال کی وجہ سے احتیاطاً روزہ رکھ رہا ہے اور خواص کے لئے اس روز کے روزے کا افضل و مستحب ہونا اس وقت ہے جبکہ وہ اس طرح روزہ رکھیں کہ عوام کو اس کی خبر نہ ہو تاکہ وہ اس دن کے روزے کی عادت نہ ڈال لیں پس بے علم لوگ رمضان پر زیادتی کا گمان کریں گے یا پھر روزہ رکھنے والوں کو متہم کریں گے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ خاص لوگ اس دن کی صبح کو روزہ دار ہوں نہ کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے ہوئے ہوں بخلاف عوام کے لیکن ظہیریہ میں ہے کہ افضل یہ ہے کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں بغیر کھائے پئے دوپہر شرعی تک رہنا اور جب دوپہر شرعی قریب ہو جائے اگر اس وقت تک چاند کی رویت کا ثبوت ہو جائے تو سب روزہ کی نیت کر لیں اور روزہ رکھ لیں اور اگر چاند کی رویت ثابت نہ ہو سکے تو عامہ مشائخ اس پر ہیں کہ قاضیوں اور مفتیوں کو نفلی روزہ رکھ لینا چاہئے اور خاص لوگوں کو بھی اسی کا فتوی دیں اور عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں اور اس عبارت سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ چاند کے ثبوت کے انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہنا سب کے لئے افضل ہے جیسا کہ نہر الفائق میں ہے لیکن ہدایہ و محیط و خانیہ وغیرہ میں ہے کہ مختار یہ ہے کہ مفتی خود احتیاط کو اختیار کرتے ہوئے روزہ رکھے اور عوام کو زوال تک (دوپہر شرعی سے پہلے تک) شہادت روزہ سے باندھنے کا فتوی دے اور اس کے بعد یعنی جب نیت کا وقت گذر جائے اور اس روزے کے رمضان ہونے کا ثبوت نہ مل سکے تو افطار کا فتوی دے اور مفتی اور عوام میں فرق یہ ہے کہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان پر فرض روزے کی زیادتی جائز نہیں ہے پس اس لئے وہ روزہ احتیاطاً رکھتا ہے تاکہ رمضان میں افطار واقع نہ ہو جائے بخلاف عوام کے کہ ان کے وہم میں رمضان کے فرض روزوں پر کسی اور فرض روزے کی زیادتی کا خیال واقع ہو جائے گا اس لئے بعد انتقال زوال کا افطار کرنا افضل ہے۔ اور ان کیلئے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ (مؤلف)

(تنبیہ) اگر ذی الحجہ کے مہینے میں اس بارے میں شک واقع ہو کہ یہ نویں تاریخ یعنی عرفہ کا دن ہے یا دسویں تاریخ یعنی قربانی کا دن ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔

(۴) اور شک کے دن فرض یا واجب روزے کی نیت سے یا نفل و واجب روزے کے درمیان تردد والی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن پکے ارادے سے نفل روزہ رکھنا اس طرح کہ اس کی نیت میں نفل کے ساتھ دوسرا کوئی روزہ ہونے کا تردد نہ پایا جائے بلا کراہت جائز ہے۔ پس نیت میں پکا ارادہ ہونے یا نہ ہونے کے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں مرتب ہوتی ہیں۔ اول یہ ہے کہ نفل روزہ کی نیت پختہ یعنی بغیر تردد کے ہونا۔ دوم کسی واجب روزے کی نیت پختہ ہونا۔ سوم رمضان کے روزے کی نیت پختہ ہونا۔ چہارم اصل نیت میں تردد ہونا۔ پنجم نیت کے وصف میں تردد ہونا۔ ان پانچوں صورتوں کے احکام یہ ہیں۔ اول اگر نفل اور کسی دوسرے روزے کے درمیان تردد کی نیت کے بغیر پکے ارادے سے نفلی روزہ رکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی اگر

---

۱ ش و م و حلت ۲ حات ۳ ش جوہرۃ ۴ ط ش م ۵ ش تغیر و تصرف ۶ م ۔

محض نفل روزے کی نیت کی تو صحیح یہ ہے کہ کوئی مضائقہ و کراہت نہیں ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو وہ روزہ رمضان کا ہوگا اور اگر ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن تھا تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نے وہ روزہ توڑ دیا تو اس پر قضا لازم ہوگی اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع کیا تھا[1]۔ دوم اگر کسی دوسرے واجب مثلاً نذر یا کفارہ یا قضا کی نیت کی تو یہ روزہ مکروہ تنزیہی ہوگا اور کتبِ فقہ میں جو عدم کراہت کی تصحیح وارد ہوئی ہے اس سے مراد کراہتِ تحریمی کی نفی ہے پس یہ کراہتِ تنزیہی کے منافی نہیں ہے[2]۔ پھر اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا تھا تو روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت اس میں پائی گئی ہے (اور رمضان کا روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے[3]) اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو جس واجب کی نیت کی ہے اسی سے ادا ہوگا یہی اصح روایت ہے[4] اور بعض نے کہا کہ وہ نفل روزہ ہوگا[5]۔ اور اگر یہ ظاہر نہ ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا یا رمضان کا تو بلا خلاف یہ حکم ہے کہ جس واجب کی نیت کی ہے اس کا وہ روزہ نہیں ہوگا[6]۔ وہ نیت بیکار ہو جائے گی (مؤلف) یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مقیم ہو اور اگر وہ مسافر ہو اور اس نے شک کے دن کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس پر رمضان کا ادائی روزہ فرض نہیں ہے پس اس کے روزہ نے فرض پر زیادتی کے شبہ میں نہیں ڈالا اور رمضان کا دن ظاہر ہونے کی صورت میں بھی وہ اس واجب سے ہی واقع ہو جائے گا جس کی اس نے نیت کی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کو بھی مقیم کی مانند مکروہ ہے اور یہ ظاہر ہونے پر کہ وہ رمضان کا دن ہے وہ روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا[7]۔

سوم: اور اگر یہ نیت کی کہ رمضان کا روزہ رکھتا ہے تو مکروہ تحریمی ہے[8]۔ اس لئے کہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کیونکہ انھوں نے اپنے روزوں میں کچھ دن بڑھائے ہیں اور وہ حدیث اسی پر محمول ہے جس میں یہ آیا ہے کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزہ رکھنے میں سبقت نہ کرو[9]۔ اور حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ جو شخص شک کے دن کا روزہ رکھے گا وہ ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرنے والا ہوگا[10]۔ در مختار میں ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے شامی میں ہے کہ زیلعی نے بھی یہی کہا، آگے پھر کہا ہے کہ عمار بن یاسر سے یہ حدیث موقوفاً منقول ہے اور وہ اس جیسی صورت میں مرفوع کی مانند ہے اور اس کی کوئی اصل نہ ہونے کو مرفوع نہ ہونے پر محمول کرنا چاہئے ورنہ یہ حدیث مجاہد اور ابو عبیدہ سے موقوفاً وارد ہے اور اس کو بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے اور اس کی تفصیل شامی اور فتح القدیر میں ہے[11]۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شک کے روز رمضان کے روزے کی نیت سے روزہ رکھنے میں روافض کے ساتھ بھی تشبہ پایا جاتا ہے کیونکہ وہ رمضان سے ایک روز قبل روزہ رکھتے ہیں، پھر اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس روزہ کو توڑ دیگا تو اس پر کوئی قضا لازم نہیں ہوگی[12]

---

[1] ع [2] در و ش [3] تبغیر [4] حیات [5] ش در [6] و سپاہ و حیات [7] ش و حیات [8] ع و ش [9] در و ش [10] در بحر [11] بحر و ش [12] حیات [13] در و ش　　[14] ع و حیات۔　　[15] قاضی خاں و حیات

اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع نہیں کیا بلکہ اپنے اوپر فرض سمجھتے ہوئے فرض اتارنے کے لئے شروع کیا ہے پس وہ مظنون کے حکم میں ہے[1]۔ اور اگر مطلق روزے کی نیت کی یعنی نیت میں کوئی تعین نہیں کیا تب بھی مکروہ ہے کیونکہ مطلق اپنی مقیدوں یعنی اپنے تعینات فرض و واجب وغیرہ کو شامل ہے[2]۔ پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو اس کا روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہوگا۔

چہارم اور اگر اصل نیت میں شک کیا یعنی تردیدی نیت کی مثلاً یوں نیت کی کہ اگر کل رمضان کا دن ہے تو روزہ رکھوں گا اور اگر شعبان کا دن ہے تو روزہ نہیں رکھوں گا تو اس صورت میں وہ روزہ دار نہیں ہوگا[3]۔ جیسا کہ اگر یوں نیت کی کہ اگر کل کو کھانا نہ ملا تو روزہ رکھوں گا ورنہ نہیں تو یہ شخص روزہ دار نہیں ہوگا[4]۔ کیونکہ اس کے ارادے و نیت میں یقین و عزم نہیں ہے[5]۔ پس اگر اس صورت میں وہ دن رمضان کا ظاہر ہوا تو اس شخص پر اس کی قضا لازم ہے[6]۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے نصف النہار سے پہلے اپنی نیت کی تجدید نہ کی ہو یعنی نئے سر سے صحیح نیت نہ کی ہو پس اگر رمضان کے روزے پر پکا ارادہ رکھتے ہوئے نئے سر سے دوپہر سے پہلے نیت کر لی تو جائز ہے اور فرض روزہ ادا ہو جائے گا[7]۔

پنجم اور اگر وصف نیت میں شک و تردد کیا مثلاً یوں نیت کی کہ اگر کل رمضان ہے تو رمضان کا روزہ ہے اور اگر شعبان ہے تو دوسرے کسی واجب کا روزہ ہے یا یوں نیت کی کہ اگر کل کا دن رمضان کا دن ہے تو رمضان کا روزہ ہے اور اگر شعبان کا دن ہے تو نفل روزہ ہے تو بھی مکروہ ہے[8]۔ یعنی روزے کی نیت میں یقین پایا جانے کی وجہ سے وہ کراہت کے ساتھ روزہ دار ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت میں تردید نہیں ہے بلکہ وصف میں تردید ہے جو لغو ہو کر اصل نیت باقی رہ جائیگی[9] پس روزہ کے وصف میں یعنی فرض اور کوئی دوسرا واجب ہونے میں یا فرض و نفل میں تردید کی وجہ سے وہ روزہ مکروہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں دو مکروہوں یعنی فرض و واجب میں تردید ہے اور دوسری صورت میں مباح کے ساتھ مکروہ یعنی فرض روزے کی نیت ہے[10] اور یہ کراہت تنزیہی ہے کیونکہ کراہت تحریمی صرف اسی صورت میں ثابت ہوتی ہے جبکہ نیت میں یہ یقین کیا ہو کہ یہ رمضان کا روزہ ہے اور کسی صورت میں نہیں[11]۔ پھر اگر یہ ظاہر ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے تو دونوں مذکورہ صورتوں میں وہ روزہ رمضان کا ادا ہوگا[12]۔ کیونکہ اصل نیت موجود ہے اور وہ رمضان المبارک کے روزے میں کافی ہے اس لئے کہ اس کی نیت میں تعین لازمی نہیں ہے[13]۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ یہ شعبان کا دن ہے تو پہلی صورت میں واجب اس سے ساقط نہیں ہوگا کیونکہ تردید کی وجہ سے وصف نیت لغو ہو گیا اور اصل نیت کسی واجب روزے کیلئے کافی نہیں ہوتی بلکہ اس کا تعین لازمی ہوتا ہے[14]۔ اور دونوں صورتوں میں (یعنی رمضان و دیگر واجب یا رمضان و نفل کی تردیدی نیت کرنے میں) وہ روزہ نفل ہو جائے گا لیکن غیر مضمون بالقضا ہوگا[15]۔ یعنی اگر اس کو توڑ دے گا تو اس کی قضا لازم نہیں آئے گی اسلئے کہ

---

۱ ہدایہ وعینیہ عن الہدایہ کافی وغیرہا ۲ ع ودش ۳ ش وعیات ۴ ع ۵ ط ودر ۶ ش وم ۷ م ۸ ش ۹ ع ۱۰ عیات
۱۱ ودش بتصرف ۱۲ ش ۱۳ ع ودرش ۱۴ ش ۱۵ عیات ۱۶ ع ودر بتصرف۔

وہ ایک لحاظ سے فرض ادا کرنے کا ارادہ رکھتا تھا تو وہ مظنون یعنی ظنی روزے والے کی مانند ہو گیا اس وجہ سے کہ ان دونوں صورتوں میں فرض آنا نا مدنظر ہے نہ کہ اپنے اوپر لازم کر لینا جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ اور اگر کسی شخص نے یوں تردید کی نیت کی کہ اگر کل کو رمضان کا دن ہے تو رمضان کا روزہ ہے ورنہ مطلق روزہ ہے یعنی کوئی تعین نہیں ہے تو اس کا حکم اس شخص کی مانند ہے جس نے فرض و نفل کی تردیدی نیت کی ہو جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ اگر کسی نے شک کے روز یہ نیت کی کہ میں شعبان کا روزہ رکھتا ہوں تو یہ نیت بھی مکروہ ہے اور اس نیت سے روزہ رکھنے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ رمضان کا دن ہے تو وہ رمضان کا روزہ ہو جائیگا

(۵) شک کے روز چاند کی شہادت کے انتظار میں کھانے پینے وغیرہ منہیات سے رکنے والے شخص کا دوپہر تک نیت کرنے سے پہلے بھول کر کھانا پینا ایسا ہے جیسا کہ نیت کے بعد بھول کر کھانا پینا پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے اور بھول کر کھانے کے بعد اس نے روزہ کی نیت (دوپہر سے پہلے) کر لی تو جائز ہے اس لئے کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہی صحیح ہے، بعض نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور بعض نے اس پر جزم کیا ہے لیکن پہلا قول یعنی جائز ہونا ہی معتمد ہے جیسا کہ غیر مفسدات روزہ (مکروہات) کے بیان میں آتا ہے (مؤلف)

(۶) بغیر شک کے صرف احتیاط کی بنا پر شعبان کے آخری ایک یا دو دن کا پیشگی روزہ رکھ کر رمضان کے روزوں پر تقدیم کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کے روزوں پر ایک یا دو روزہ پیشگی رکھ کر پیشقدمی مت کرو مگر وہ شخص ان دنوں کے روزے رکھ لے جو پہلے سے عادۃً ان دنوں کے روزے رکھتا ہو، یہ حدیث متفق علیہ ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہوا، مؤلف) اور تقدیم سے مراد یہ ہے کہ ان روزوں میں رمضان کے روزے یعنی فرض روزے کی نیت کرے۔ بعض نے کہا ہے کہ تقدیم میں کراہت مطلقاً ہے (خواہ کسی بھی نیت سے رکھے) اور بعض نے یہ قید لگائی ہے کہ کراہت اس وقت ہے جبکہ رمضان کے روزے کی نیت کرے اور اس قول والوں کی اکثریت ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ کراہت نفلی روزے کو بھی شامل ہے پس شعبان کے آخری ایک یا دو روز میں نفلی روزہ رکھنا بھی مکروہ ہے (یعنی اگر رمضان کے روزہ کی نیت کرے تو مکروہ تحریمی ہے ورنہ مکروہ تنزیہی ہے، مؤلف) اور شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ کے روزے رکھنا مکروہ نہیں پس خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کے روزہ کی عادت والے دن شعبان کے آخری دو دن میں واقع ہوں اس کے حق میں ان دنوں کا روزہ رکھنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور غیر عادت والے شخص کیلئے شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ روزہ رکھنے میں بھی مطلقاً کوئی کراہت نہیں اور ایک یا دو دن کا روزہ رکھنے میں اس کے لئے کراہت ہے لیکن یوم شک کا روزہ اگر صرف نفل روزے کی نیت سے رکھے تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے خواہ اس کی عادت کا دن ہو یا نہ ہو۔ (۷) اگر کسی شخص نے شک کے روز دن کے اول حصہ میں کچھ کھا پی لیا پھر اسی روز ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے تو اس شخص کو باقی دن روزہ داروں کی طرح رہنا چاہئے اور کچھ کھانا پینا نہیں چاہئے اور رمضان کے بعد اس روزہ کی قضا دینی چاہئے اور اسی طرح اگر زوال کے بعد ثابت ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے تب بھی یہی حکم ہے جیسا کہ آگے اس کا مستقل بیان آئے گا (مؤلف)

چاند دیکھنے کا بیان

چاند دیکھنے کا حکم

(۱) شعبان کی تیسویں رات یعنی انتیس تاریخ کی شام کو غروب کے وقت رمضان المبارک کا چاند تلاش کرنا (دیکھنے کی کوشش کرنا) واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ کبھی یہ مہینہ ناقص ہوتا ہے اور چاند دکھائی دینے سے ماہِ رمضان ثابت ہو جاتا ہے[1]۔ بظاہر واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے فرض کی ادائگی ہوتی ہے[2]۔ اور اسی طرح شعبان کے مہینے کی گنتی پوری کرنے کے لئے شعبان کا چاند بھی رجب کی تیسویں شب میں ڈھونڈنا چاہیے (یعنی یہ بھی واجب علی الکفایہ ہے، مؤلف) حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رمضان کے چاند کے لئے شعبان کے چاند کی حفاظت کرو (نگاہ رکھو) رواہ الترمذی[3]۔ اور اسی طرح شوال کے ہلال کا رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت تلاش کرنا (دیکھنے کی کوشش کرنا) واجب علی الکفایہ ہے[4]۔ پس اگر شوال کا چاند تیسویں شب کو نظر آ جائے تو اس روز عید کر لیں اور اگر چاند نظر نہ آئے تو رمضان کے تیس دن پورے کریں اس کے بعد عید کریں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا چاند دو باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا یعنی یا تو چاند نظر آ جائے یا پھر تیس دن پورے کئے جائیں اور اس پر علمائے امت کا اجماع ہے۔ رمضان کے علاوہ باقی اور مہینوں کے چاند کے ثبوت کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ ان دو باتوں میں سے کسی ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا البتہ رمضان اور دیگر مہینوں میں ابر و غبار وغیرہ کے روز اس بارے میں فرق ہے کہ چاند کی رویت میں کتنے آدمیوں کا قول مانا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے[5] (ذی الحجہ اور ذی قعدہ کا چاند بھی انتیس تاریخ کی شام کو غروبِ آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے جیسا کہ دلیل مذکورہ بالا سے ظاہر ہے اور ان پانچ مہینوں کے علاوہ باقی مہینوں کے چاند انتیس تاریخ کی شام کو غروبِ آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا مستحب علی الکفایہ ہے اور ہر مہینے کا چاند انتیس تاریخ کو غروبِ آفتاب سے کچھ پہلے سے دیکھنے کی کوشش کرنا بھی مستحب ہے، مؤلف[6]) پس شعبان کی انتیس تاریخ کو غروب کے وقت لوگوں پر چاند کا تلاش کرنا (دیکھنے کی کوشش کرنا) واجب ہے اگر چاند نظر آ گیا تو اس روز سے روزہ رکھیں اور اگر ابر و غبار وغیرہ ہو تو شعبان کے تیس پورے کر کے[7] اس کے بعد رمضان کے روزے شروع کریں، مؤلف) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا رواه البخاری و مسلم۔

(۲) نجومیوں میں سے جو لوگ سمجھ دار تجربہ کار اور عادل ہوں ان کے قول کا اعتبار کیا جائے یا نہیں اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور نجومی کو خود بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں ہے[8] یعنی صحیح مذہب کی بنا پر نجومی کو

---

[1] م [2] ط [3] ع و حیات بتصرف [4] مشکوۃ [5] ط [6] حیات [7] ما [8] المشکوۃ والتاج لمه ع۔

روزہ رکھنا یا روزہ نہ رکھنا فرض ہونے کے بارے میں بالاجماع منجمین کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اگرچہ وہ عادل ہوں اسلئے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حساب کو معتمد قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرما کر چاند کے بارے میں حساب کو بالکل لغو قرار دیدیا کہ ہماری امت اَن پڑھ ہے ان کی اکثریت نہ لکھنا جانتی ہے نہ حساب جانتی ہے مہینہ اتنے (تیس) دن اور اتنے (انتیس) دن کا ہوتا ہے انگلیوں کے اشارے سے اس کی تفصیل فرمادی جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے (اور یہ بھی فرمایا کہ چاند دیکھ کر روزے رکھو یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کرو[1]) پس روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کے واجب ہونے میں چاند کا دکھائی دینا شرط ہے اس بارے میں نجومیوں اور حساب دانوں کا قول نہیں لیا جائے گا اگرچہ وہ بہت ہوں[2]۔ اور سوائے شاذ و نادر کے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے تمام اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ نجومیوں و حساب دانوں کے قول پر چاند کے بارے میں کوئی اعتماد نہیں ہے اور امام سبکی شافعی رحمہ اللہ نے جو اس بارے میں نجومیوں کے حساب کو معتبر قرار دیا ہے اور اس پر عمل کو جائز قرار دیا ہے تو یہ قول مردود ہے متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی تردید کی ہے اور خود اس کے ہم مذہب متاخرین فقہا نے بھی اس کی تردید کی ہے ان میں سے علامہ ابن حجر اور علامہ ارملی ہیں جنھوں نے منہاج کی شرح میں اس قول کو رد کیا ہے[3]۔ معراج الدرایہ میں ہے کہ منجمین کا قول بالاجماع معتبر نہیں ہے جس نے ان کا قول مان کر روزے شروع کئے یا عید کی اُس نے شرع شریف کی مخالفت کی اور حاسب بھی منجم کے حکم میں ہے اس کے قول پر بھی عمل نہیں کیا جائے گا۔ منجم اور حاسب میں فرق یہ ہے کہ منجم وہ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ فلاں شروع مہینے میں فلاں ستارہ طلوع کرے گا اور حاسب وہ ہے جو چاند کی منازل پر اعتماد کرتا ہے اور اس کی سیر کو اندازہ کرتا ہے[4] پس نجومیوں اور حساب دانوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ان کے حساب کے مطابق نہ ان پر روزہ رکھنا واجب ہے اور نہ ان پر واجب ہے جو اُن کی تصدیق کریں اور یہی جمہور کا مذہب ہے[5] اور اسی طرح چاند کی رویت تجربہ سے بھی ثابت نہیں ہوتی خواہ وہ تجربہ کتنا ہی معتبر ہو جیسا کہ وہ مشہور قول جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہے اور وہ مشہور قول جو حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے (مؤلف) پس اگر مثلاً رمضان کا مہینہ پنجشنبہ کے دن شروع ہوا اور عرفہ بھی پنجشنبہ کے دن ہوا تو وہ دن عرفہ کا ہوگا قربانی کا نہ ہوگا حتی کہ اگر کوئی شخص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اس دن قربانی کرے گا تو جائز نہ ہوگی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ مشہور قول یہ ہے کہ تمہاری قربانی کا دن وہی ہے جو تمہارے روزے کا دن ہے[6] اس قول پر اعتماد صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ حکم اسی سال کے لئے فرمایا ہو ہمیشہ کے واسطے نہ فرمایا ہو[7]

(فائدہ) کیونکہ رمضان کی پہلی تاریخ سے ذی الحجہ کی پہلی تاریخ تک تین مہینے کا وقفہ ہے پس قربانی کا دن پہلے روزے کے دن کے ساتھ اس صورت میں موافق ہوگا جبکہ ان تین مہینوں میں سے دو کامل اور ایک ناقص ہو جیسا کہ مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ دوشنبہ (پیر کی) ہو، تو اگر رمضان اور شوال کامل اور ذی قعدہ ناقص ہو تو قربانی کا دن دوشنبہ کو ہوگا اور اگر تینوں مہینے

---

[1] حیات [2] در و ش بتصرف [3] ش دم [4] ش بتصرف [5] حیات [6] حاشیہ فتاح [7] ع ی البیان المتصل بالاختلاف۔

کامل ہوں تو قربانی کا دن دوشنبہ کے بعد کا ہوگا اور اگر تینوں مہینے یا ان میں سے دو مہینے ناقص ہوں تو قربانی کا دن دوشنبہ سے پہلے واقع ہوگا پس ایسا اصول اعتماد کے لائق نہیں ہے۔ اور علامہ اُبّی شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ کبھی ایک مہینہ ناقص ہوتا ہے۔ اور کبھی دو اور تین اور چار مہینے لگاتار ناقص ہوتے ہیں۔ اور چار مہینے سے زیادہ لگاتار ناقص نہیں ہوتے اھ ملا علی قاری رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ شریف میں بھی اسی طرح ہے اور شرح مواہب لدنیہ میں ہے کہ ناقص مہینوں کا لگاتار ہونا زیادہ سے زیادہ تین ماہ تک ہوتا ہے اور اس سے زیادہ عادۃً ممتنع ہے اور اسی طرح مہینوں کا لگاتار کامل ہونا بھی تین ماہ تک ہی متحقق ہے اور اس سے زیادہ ممتنع ہے یہ بعض علما کا قول ہے اور بعض نے کہا کہ کبھی لگاتار چار مہینے بھی ہوتے ہیں اور اس سے زیادہ ممتنع ہے اور کہا گیا ہے کہ یہی ٹھیک ہے اھ۔ پس معلوم ہوگیا کہ چار مہینے لگاتار ناقص ہونے میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ چار مہینے لگاتار کامل ہونے میں اختلاف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اسی طرح یہ جو کہا گیا ہے کہ جس روز رجب کی چوتھی تاریخ ہوگی اسی روز رمضان کی پہلی تاریخ ہوگی یہ بھی لازمی نہیں ہے بلکہ بعض سالوں میں اس طرح واقع ہوتی ہے اور اسی طرح اس قول پر بھی اعتبار نہیں ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ عید الفطر کے دن عاشورا کا دن ہوتا ہے[۱]۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے ساتھ تیس دن کے مہینے والے روزوں سے انتیس دن کے مہینے والے روزے زیادہ رکھے ہیں رواہ ابوداؤد والترمذی[۲]۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے[۳]۔ اور روزہ کی فرضیت کے بیان میں حاشیہ میں سے لکھا جا چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نو سال رمضان المبارک کے روزے ادا فرمائے جن میں سے دو رمضان تیس تیس روز کے ہوئے اور باقی سات رمضان انتیس انتیس دن کے ہوئے[۴]۔

(۳) اور جب چاند دن کو نظر آئے وہ آنے والی رات کا شمار کیا جائے گا مطلقاً یہ حکم صحیح مذہب کی بنا پر ہے[۵]۔ جو کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے اور یہ حکم مطلقاً ہر صورت میں ہے خواہ چاند زوال سے پہلے نظر آئے یا زوال کے بعد[۶]۔ اور وہ دن رمضان کا دن نہیں ہوگا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر چاند زوال کے بعد دیکھا گیا تب تو یہی حکم ہے کہ وہ آنے والی رات کا ہے اور اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا تو وہ گذشتہ رات کا ہے اور وہ دن رمضان کا دن ہوگا اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بھی مختلف فیہ رہا ہے اور اس اختلاف کی بنا پر اگر شوال کا چاند شک والے روز یعنی رمضان کی تیسویں تاریخ کو زوال سے پہلے یا بعد میں دیکھا جائے تو طرفین کے نزدیک آنے والی رات کا ہے اور وہ دن رمضان کا دن ہوگا اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا ہے تو گذشتہ رات کا ہے اور وہ دن عید الفطر کا دن ہے اور طرفین کے نزدیک اصل اس میں یہ ہے کہ دن کی رویت کا اعتبار نہیں ہے خواہ زوال سے پہلے ہو یا بعد میں بلکہ اعتبار غروب کے بعد کی رویت کا ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک زوال سے قبل کی رویت کا اعتبار ہے اور طرفین کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ چاند دیکھ کر رمضان کے روزے شروع کرو اور چاند دیکھ کر رمضان کے روزے رکھنے ترک کردو پس روزہ رکھنا شروع کرنے

---

[۱] حیات [۲] جمع الفوائد [۳] مدارج [۴] حیات [۵] در [۶] ش۔

یا روزہ رکھنا ترک کرنے کا حکم رویت کے بعد ہے یعنی حدیث شریف سے روزہ رکھنے اور افطار کرنے پر چاند کی رویت کا مقدم ہونا واجب معلوم ہوتا ہے اور صحابۂ کرامؓ و تابعین اور ان کے بعد والے محدثین و فقہا کے نزدیک اس حدیث کا جلدی ذہن میں آنے والا (واضح) مطلب یہی ہے کہ اس سے ہر مہینے کے آخری دن کے غروب آفتاب کے بعد کی رویت مراد ہے پس امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق روزہ رکھنا شروع کرنے اور روزہ رکھنا ترک کرنے کا وجوب رویتِ ہلال پر مقدم ہو جائے گا اور یہ نص کے خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ بظاہر ہلال (چاند) زوال سے پہلے عادۃً نظر نہیں آتا لیکن جبکہ وہ دو رات کا ہو تو نظر آجاتا ہے پس یہ بات ہلالِ رمضان میں اس دن کو رمضان کا دن ہونا واجب کرتی ہے اور ہلالِ شوال میں اس دن کو عید الفطر کا دن ہونا لازمی قرار دیتی ہے اور مختار طرفین کا قول ہے[1]۔ ہاں اگر انتیس تاریخ کو زوال کے بعد چاند دیکھا جائے تو بالاتفاق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ چاند گویا تیسویں شب کو دیکھا گیا ہے اور یہ فقہا کا اختلاف اس چاند میں ہے جو تیس تاریخ کو زوال سے قبل دیکھا گیا ہو پس وہ چاند امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک آنے والی رات کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گذشتہ رات کا ہے اور طرفین کا قول مختار ہے لیکن اگر اس کے دیکھنے سے لوگ روزہ افطار کر دیں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ انھوں نے تاویل کی بنا پر افطار کیا ہے[2]۔ اور بعض کے نزدیک ان پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ جس تاویل کی بنا پر انھوں نے افطار کیا ہے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں افطروا لرؤیتہ سے مراد یہ ہے کہ افطار کے وقت یعنی غروب آفتاب کے بعد افطار کرو اور اسی طرح صوموا لرؤیتہ سے بھی یہی مراد ہے کہ اس کے وقت میں یعنی غروب آفتاب کے بعد روزہ کی نیت کرو واللہ اعلم بالصواب[3]۔

۴ پس تیس زوال سے پہلے یا زوال کے بعد چاند دیکھنا ظاہر مذہب کی بنا پر غیر معتبر ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور اسی پر فتوی ہے[4]۔ اور دن میں چاند کی رویت غیر معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے روزہ رکھنے یا روزہ ترک کرنے کے وجوب کا حکم ثابت نہیں ہوتا اسی لئے خانیہ میں کہا ہے کہ نہ روزہ رکھا جائے اور نہ افطار کیا جائے اور چاروں ائمۂ مذاہب نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دن میں پہلی رات کا چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ رات کی رویت ہی معتبر ہے اور منجموں کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف شک کے دن کی رویت میں ہے اور وہ شعبان یا رمضان کی تیس تاریخ کا دن ہے اس لئے کہ انتیس تاریخ کے دن کی رویت کے بارے میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ گذری ہوئی رات کا ہے کیونکہ اس طرح مہینے کا اٹھائیس دن کا ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ اس پر بعض محققین نے دلیل بیان کی ہے کہ ان کا یہ قول کہ دن میں چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس چاند کو بھی شامل ہے جو انتیس تاریخ کو طلوعِ آفتاب سے قبل دیکھا جائے پھر تیسویں رات غروب کے بعد بھی دیکھا جائے اور شرعی گواہ اس کی گواہی دیں تو بیشک حاکم اس کے رات میں دیکھے جانے کا حکم دے گا جیسا کہ حدیث شریف سے منصوص ہے[5]۔

---

[1] ہدایہ و فتح و ش ملتقطا [2] بحر [3] حیات طحطاوی تمامہ فیہ [4] در و حیات [5] ش بتغیر و تصرف۔

(۴) ہلال (چاند) دیکھتے وقت چاند کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے اور یہ حکم اہلِ جاہلیت کے ساتھ تشبہ ہونے سے بچنے کیلئے ہے یعنی جب لوگ پہلی شب کا چاند دیکھیں تو اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی ایسے شخص کو بتانے کے لئے ہو جس کو نظر نہ آیا ہو اس لئے کہ یہ جاہلیت کا عمل ہے اور اس علت کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔

رویتِ ہلال کا ثبوت

اور جاننا چاہیے کہ چاند کا ثبوت ان چار ذرائع سے ہوتا ہے کسی نے خود چاند دیکھنے کی شہادت دی ہو یا کسی چاند دیکھنے والے کی شہادت پر شہادت دی ہو یا چاند ثابت ہونے کے متعلق قاضی کے حکم پر گواہی دی ہو، یا چاند ہونے کی خبرِ تواتر کو پہنچ گئی ہو۔ اور ان سب کے احکام مندرجہ ذیل ہیں (مولف) جاننا چاہیے کہ چاند کے ثبوت کے مسائل کی دو قسمیں ہیں: اول وہ مسائل جو آسمان پر رویتِ ہلال کے وقت علت ہونے سے متعلق ہیں۔ دوم وہ جبکہ آسمان پر علت نہ ہو بلکہ مطلع بالکل صاف ہو۔ پہلے رمضان کے چاند کے متعلق قسم اول کے مسائل لکھے جاتے ہیں پھر قسم دوم کے اور پھر اسی طرح شوال کے چاند کے متعلق مسائل لکھے جائیں گے (مولف)

(۱) رمضان کا چاند ابر وغبار وغیرہ کے دن ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ متون و شروح میں اس کا بیان ہے (مولف) پس اگر آسمان پر (چاند کے مطلع کی جگہ پر) ابر وغیرہ کوئی علت ہو جو رویت کی مانع ہو تو رمضان کا چاند دیکھنے میں ایک شخص کی گواہی قبول کر لی جائے گی بشرطیکہ وہ عادل، مسلمان، عاقل اور بالغ ہو خواہ آزاد ہو یا غلام اور خواہ مرد ہو یا عورت پس ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی قبول کی جائیگی خواہ وہ غلام یا باندی ہی ہو۔ اور علت سے مراد ابر یا غبار یا اور کوئی اس قسم کا سبب ہوتا ہے۔ مثلاً ایسا اندھیرا یا روشنی یا دھواں یا کہر (دھند) وغیرہ ہونا جو چاند کے نظر آنے میں مانع ہو۔ اور عادل سے مراد وہ شخص ہے کہ جس کی نیکیاں گناہوں سے زیادہ ہوں اور عدالت وہ ملکہ ہے جو کہ انسان کو ہمیشہ تقویٰ اور مروت لازم پکڑنے پر قائم کرے۔ اور یہاں ادنیٰ درجہ شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کو ترک کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور خلافِ مروت کاموں سے بچے۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کے گواہی دینے کی ایک دوسرا شخص گواہی دے تو وہ بھی مقبول ہوگی اور اگر کسی شخص کو کسی پر زنا کی تہمت لگانے سے حد لگی ہو اور پھر اس نے توبہ کر لی ہو تو اس کی گواہی ظاہر الروایت کے موجب مقبول ہوگی (یعنی یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے لیکن اگر اس نے توبہ نہ کی ہو تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے اور رمضان کے علاوہ یعنی شوال و ذی الحجہ کے چاند کیلئے محدود فی القذف کی گواہی مطلقاً قبول نہ ہوگی خواہ اس نے توبہ بھی کر لی ہو۔ اور البتہ جس شخص کا حال پوشیدہ ہو یعنی بظاہر نیکوکار معلوم ہوتا ہو اور اس کے باطن کا حال معلوم نہ ہو کہ بدکار ہے یا نیکوکار (یعنی عادل ہے یا فاسق) تو ظاہر یہ ہے کہ ظاہر الروایت کے مطابق اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اور امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ اس کی شہادت قبول کی جائیگی اور یہی صحیح ہے اور یہ بھی

له بحر و دنع ۲ه ورد ش ۳ه ع ف ۴ه حیات ۵ه ع م ۶ه حیات بتصرف ۷ه بحر و م و ش ۸ه ط و حیات ۹ه م
۱۰ه م و ش و بحر ۱۱ه بحر و ش ۱۲ه حیات تصرف ۱۳ه حیات ۱۴ه ع و ط و بحر و ش بتصرف۔

ظاہر الروایت ہے۔ غلام کی گواہی پر غلام کی گواہی رمضان کے چاند میں قبول کی جائیگی اسی طرح عورت کی گواہی پر عورت کی گواہی قبول کی جائے گی اور قریب البلوغ لڑکے کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔ اور فاسق کی گواہی چاند کے لئے بالاتفاق مقبول نہیں ہے اس لئے کہ فاسق کا قول ایسے دیانات میں مقبول نہیں ہے جن کا حاصل ہونا عادلوں ہی سے ممکن ہوتا ہے مثلاً چاند کی رویت کی گواہی دینا در احادیث کی روایت کرنا وغیرہ اگرچہ وہ فاسق متعدد ہوں یعنی دو یا زیادہ ہوں بخلاف پانی کی طہارت اور اس کی نجاست وغیرہ کی خبر کے کیونکہ اس کی خبر میں تحری (تامل) کی جاتی ہے اس لئے کہ بعض اوقات ایسی چیزوں کا حاصل ہونا عادلوں سے ممکن نہیں ہوتا اور اس گواہی میں شہادت کا لفظ اور دعویٰ شرط نہیں ہے کیونکہ یہ ایک دینی امر ہے اور ایک آدمی کی خبر اس میں مقبول ہے جیسا کہ یہ دونوں چیزیں تمام اخبار میں مثلاً احادیث کی روایت اور پانی کی پاکی و نجاست کے متعلق خبر دینے میں شرط نہیں ہیں اور اس میں حاکم کا حکم کرنا بھی شرط نہیں ہے یہانتک کہ اگر کسی شخص نے حاکم کے پاس چاند دیکھنے کی گواہی دی اور دوسرے شخص نے حاکم کے پاس اس کی گواہی سنی اور بظاہر میں وہ گواہ عادل تھا تو سامع پر واجب ہے کہ وہ روزہ رکھے حاکم کے حکم کی اس کو ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے صحیح خبر حاصل کر لی ہے اور چاند کی گواہی میں مفصل کیفیت پوچھنی چاہئے یا نہیں اس کے متعلق امام ابوبکر محمد ابن الفضل رحمہ اللہ (امام فضلی) نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص یوں بیان کرے کہ میں نے شہر سے باہر جنگل میں چاند دیکھا ہے یا یوں کہے کہ بستی میں بیٹھے ہوئے بادل میں سے چاند دیکھا ہے (یا اور اس کے مانند الفاظ کہے یا ت) تو اس ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائیگی لیکن اس تفسیر کے بغیر قبول نہیں کی جائیگی۔ اور ظاہر الروایت میں ہے کہ اس کے بغیر بھی قبول کی جائیگی یعنی خواہ وہ چاند دیکھنے کی کیفیت بیان کرے یا نہ کرے صحیح مذہب کی بنا پر ہر حال میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور خواہ وہ گواہی دینے والا ایک شخص شہر (بستی) سے آیا ہو یا آبادی کے باہر سے آیا ہو اور یہی ظاہر الروایت ہے۔

(۲) اور اگر امام یا قاضی تنہا رمضان کا چاند دیکھے تو اس کو اختیار ہے کہ کسی اور شخص کو اپنی جگہ پر گواہی لینے کے لئے مقرر کرے پھر اس کے پاس اپنی رویت کی گواہی دے یا اپنی رویت پر خود ہی لوگوں کو روزہ کا حکم کر دے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے چاند کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ گواہی کے لئے کسی شخص کو مقرر کرنے کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ حاکم اپنی طرف سے کوئی نائب مقرر کرے تاکہ اس نائب کے سامنے وہ حاکم اپنی شہادت دے یا یہ مطلب ہے کہ اپنی شہادت پر دوسرا شاہد مقرر کرے تاکہ دوسرا شخص اس کی شہادت پر شہادت دے۔

(۳) اگر ایک عادل شخص رمضان کا چاند دیکھے تو اس پر لازم ہے کہ اسی رات میں اس کی گواہی دے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام مرد ہو یا عورت یہانتک کہ پردہ نشین باندی بھی اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکل کر گواہی دے تاکہ لوگ اس رات کی صبح کو

لہ ش ع ۲ ع سلہ بحر و ش و فتح وغیرہا متصرف سلہ م ع شہ موطا سلہ ع رد و ش و جات شہ ش شہ ع و ش و بحر و م متصرف
ع ع سلہ در سلہ بحر سلہ ع و در شہ ش تغیر سلہ ع۔

بے روزہ نہ رہیں[1]۔ اور پردہ نشین سے مراد وہ ہے جو مردوں میں آمد و رفت نہیں رکھتی اور اسی طرح آزاد عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نکلے اور اسی طرح بے پردہ اور بغیر نکاحی عورت بطریق اولیٰ نکلے کیونکہ یہ گواہی دینا اس پر فرض عین ہے[2]۔ اور بظاہر یہ حکم اس عورت کیلئے ہے جس پر چاند کی رویت کا ثبوت موقوف ہو ورنہ عورت کو نکلنا لازم نہیں ہے[3] یعنی جبکہ وہی عورت گواہی دینے کے لئے متعین ہو جائے کہ اس کے سوا کسی اور نے چاند نہ دیکھا ہو تو نکلے ورنہ اس پر باہر نکلنا حرام ہے[4]

(۴) اور فاسق اگر اکیلا چاند دیکھے تو گواہی دے، کیونکہ قاضی کبھی اس کی گواہی قبول کر لیتا ہے لیکن قاضی کو چاہئے کہ اس کی گواہی رد کر دے[5]۔ اور اگر فاسق کو یہ معلوم ہو کہ قاضی اس کا قول قبول کرلے گا تو اس پر چاند کی گواہی دینا واجب ہے[6]۔

(۵) اور اگر کسی فاسق نے گواہی دی اور امام نے اس کو قبول کر لیا اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا (تو لوگوں پر روزہ رکھنا واجب ہے) پس اگر اس شخص نے یا اس شہر کے لوگوں میں سے کسی نے اس روز روزہ توڑ دیا تو عامۂ مشائخ نے کہا ہے کہ اس شخص پر کفارہ لازم آئے گا اس لئے کہ وہ لوگوں کے روزہ کا دن ہے پس اگر وہ شخص عادل ہو تو اس پر کفارہ کا واجب ہونا بلا اختلاف ہونا چاہئے کیونکہ بعض کے نزدیک فاسق میں عدم وجوب کفارہ کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی گواہی پر حکم لگانا جائز نہیں ہے اور یہ وجہ عادل میں نہیں پائی جاتی[7]۔ اور اگر اس فاسق نے تیس روزے پورے کر لئے تو یہ شخص امام کے ساتھ افطار کرے[8] (جب تک امام روزہ افطار یعنی ترک نہیں کرے گا یہ شخص بھی افطار نہیں کرے گا مؤلف) یعنی اگر رمضان کا چاند دیکھنے والے اکیلے شخص نے اس روز کا روزہ رکھا اور پھر تیس دن کے روزے پورے کر لئے تو وہ افطار یعنی روزہ ترک نہ کرے (یعنی وہ شخص اکتیسواں روزہ بھی رکھے) اور امام کے ساتھ افطار کرے یعنی جب امام افطار کرے تب کرے کیونکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس دن لوگ رمضان کا روزہ رکھیں وہ تمہارے روزے کا دن ہے اور جس دن لوگ روزہ نہ رکھیں یعنی عید الفطر کریں وہ تمہاری عید الفطر کا دن ہے۔ اس کو ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور جب تک لوگوں نے ایسے دن میں افطار نہیں کیا تو اس پر بھی واجب ہو کہ افطار نہ کرے[9] اور اس لئے بھی افطار نہ کرے کہ وجوب کی علت احتیاط ہے اور اس کے بعد احتیاط اس میں ہے کہ افطار میں تاخیر کرے اور اگر اس نے افطار کر دیا تو اس کے نزدیک جو حقیقت ہے اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر کفارہ نہیں ہے[10] (یعنی اس کے نزدیک حقیقت میں روزے پورے ہو چکے ہیں، مؤلف) اور چاند دیکھنے والے کا حکم مطلق ہے یعنی جس کی گواہی قبول کی جائے اور جس کی گواہی قبول نہ کی جائے دونوں کو شامل ہے[11]

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزہ کا دن وہ ہے جس دن تم روزہ رکھو اور افطار کا دن وہ ہے جس دن تم لوگ افطار کرو (یعنی روزہ رکھنا ترک کرو) اور قربانی کا دن وہ ہے جس دن تم لوگ قربانی کرو اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ روزہ رکھنا اور افطار یعنی روزہ

---

[1] م وش [2] م وش [3] ش [4] ما [5] ع وبحر وحیات [6] ش وحیات [7] ما وبحر وحیات [8] فتح وبحر وش وحیات [9] ع [10] حیات [11] ش زیادہ وبراہ و فتح و حیات [12] ہدایہ و بحر [13] بحر و حیات ۔

ترک کرنا جماعت اور جماعۃ الناس کے ساتھ ہونا چاہئے[1]۔ یعنی جب لوگ عام طور پر روزہ رکھیں یا افطار کریں[2]۔

(۶) حاکم کے سامنے شہادت دینے کے متعلق جو کچھ اوپر بیان ہوا یہ ایسے شہر کے اندر کا ہے جس میں حاکم یا قاضی ہو لیکن اگر لوگ ایسے قصبہ یا گاؤں میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو کہ جس کے سامنے گواہی دی جائے اور ان لوگوں میں سے کوئی ایک آدمی رمضان کا چاند دیکھے تو اس گاؤں کی مسجد میں گواہی دے اور اگر وہ عادل ہو تو لوگوں پر لازم ہے کہ اس کے قول پر روزہ رکھیں[3]۔ یعنی اگر لوگ ایسے قصبہ یا گاؤں میں ہوں جہاں کوئی حاکم یا قاضی نہ ہو اور صرف ایک شخص نے چاند دیکھا ہو اور وہ شہر میں گواہی دینے کے لئے نہیں آیا اور وہ ثقہ (عادل) ہے تو ان لوگوں پر فرض ہے کہ اس کے بیان پر روزہ رکھیں جبکہ آسمان پر علت ہو[4]۔ اور جاننا چاہئے کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت نہیں ہے تو ان میں حکم یہ ہے کہ لوگ ایک ثقہ آدمی کے قول پر روزہ رکھیں اور دو ثقہ آدمیوں کے قول پر روزہ افطار (یعنی ترک) کریں اور اس زمانے کے مفتی کو یہ نہیں کرنا چاہئے کہ وہ دار الاسلام کے قاضیوں کی مانند گواہی وغیرہ حاصل کرے[5]۔

(۷) اگر تنہا کسی مکلف آدمی یعنی مسلمان بالغ و عاقل نے رمضان کا چاند دیکھا اگرچہ وہ فاسق ہو اور کسی دلیل شرعی کی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی مثلاً حالت ابر وغیرہ کے وقت[6] فاسق ہونے کی وجہ سے یا (مطلع صاف ہونے کی حالت میں اکیلا ہونے کی وجہ سے[7]) غلطی کے احتمال کی بنا پر اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی تو اس کو روزہ رکھنا واجب ہے اور یہی صحیح ہے (اگرچہ دوسرے لوگ اس دن روزہ نہیں رکھیں گے کیونکہ اس شخص کو چاند کی رویت حاصل ہو گئی ہے پس یہ دن اس کے حق میں رمضان کا دن ہے اور دوسرے لوگوں کے حق میں شعبان کا دن ہے[8]) اور بعض نے کہا کہ اس کو روزہ رکھنا مستحب ہے اور جن کے نزدیک واجب ہے اس سے ان کی مراد اصطلاحی واجب ہے نہ کہ فرض اس لئے کہ اس دن کا رمضان سے ہونا قطعی نہیں ہے[9]۔ اور اس روزے کے توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ ہونا اور دوسرے لوگوں پر اس روزہ کا فرض نہ ہونا بھی اس کے قطعی طور پر رمضان سے نہ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر قطعی طور پر وہ دن رمضان کا ہوتا تو دیگر سب لوگوں پر بھی روزہ فرض ہو جاتا اور بدائع میں جو مذکور ہے کہ اس اکیلے چاند دیکھنے والے شخص پر اس دن کا روزہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے تو یہ اکثر معتبر کتابوں کے مخالف ہے جن میں اس بات کی تصریح کر دی گئی ہے کہ اس شخص پر روزہ واجب ہے[10] پس اگر اس شخص نے روزہ توڑ دیا تو صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں ہو گا[11] اس لئے کہ شہادت رد ہونے کے شبہ کی وجہ سے اس نے ایسا کیا ہے[12] اور اگر قاضی کے گواہی رد کرنے سے پہلے اس نے روزہ توڑ دیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہ ہو گا[13] اور یہی راجح ہے اور بہت سے فقہا نے اس کی تصحیح کی ہے کیونکہ جو کچھ اس نے دیکھا شاید اس کا محض خیال ہو ہلال نہ ہو[14] جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو جس نے کہا تھا کہ میں نے چاند دیکھا ہے فرمایا تھا کہ اپنی ابروؤں کو پانی سے صاف کر پھر فرمایا اب بتا چاند کہاں ہے؟

لہ جیبا لغز (؟) ۲ع فتح ۳ع بنایۃ ۴ع در و ش تصرف و زیادۃ و حیات ۵ع عرف ۶ع و ش ۷ع حیات ۸ع حیات ۹ع در و ش ۱۰ع تصرف و زیادۃ عن حیات ۱۱ع ش بتصرف ۱۲ع م ۱۳ع و م ۱۴ع ع و حیات ۱۵ع در۔

اس نے کہا وہ تو گم ہو گیا تو آپ نے فرمایا وہ بال تھا جو تیری ابروؤں میں خم ہو گیا تھا اور تو نے اس کو ہلال سمجھ لیا تھا[1] اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے امام کے سامنے گواہی نہیں دی اور روزہ رکھ لیا اور پھر توڑ دیا[2] یعنی اگر کسی شخص چاند دیکھے اور حاکم کے سامنے گواہی نہ دے تب بھی اس کو روزہ رکھنا واجب ہے[3] پس اگر اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے (مؤلف) لیکن اگر رمضان کے چاند میں اس کی گواہی قبول کر لی گئی (تو چونکہ سب لوگوں پر روزہ واجب ہو گیا ہے۔ اب اگر اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا) تو اس پر کفارہ واجب ہو گا اگرچہ وہ شخص فاسق ہی ہو یہی اصح روایت ہے کیونکہ لوگوں کے روزہ رکھنے کا دن ہے اور اس لئے بھی کہ فاسق کی شہادت پر حکم دینا صحیح ہے اگرچہ قاضی اس سے گنہگار ہو گا۔ پس اگر وہ شخص عادل ہے تو وجوب کفارہ بلا اختلاف ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر بیان ہوا[4]۔ اور اگر آسمان پر ابر وغیرہ کے وقت قاضی نے ایک عادل شخص کی گواہی رد کر دی اس کا حکم خاص طور پر رمضان کے چاند کے متعلق صریحاً نظر نہیں آیا لیکن الہداد شارح ہدایہ نے حمیدی سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی بنا پر اس کا حکم بھی یہی ہے کہ صرف اس دیکھنے والے پر رمضان کا روزہ واجب ہو گا اور رکھ کر توڑ دینے کی صورت میں اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہو گا جیسا کہ فاسق کا حکم بیان ہوا ہے فیتدبر۔ المنہ شوال کے چاند میں ایک شخص عادل یا غیر عادل کا حکم یکساں ہے[5]۔ اور اگر رمضان کا چاند تنہا دیکھنے والا حاکم یا کوئی اور شخص اپنے کسی دوست کو چاند دیکھنے کی خبر دے اور اگر وہ اس دیکھنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو اس کو بھی اس روز کا روزہ رکھنا واجب ہے لیکن اگر وہ روزہ رکھ کر توڑ دے گا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہو گا[6] اور یہ روزہ لازم ہونے کا بیان تھا نماز تراویح کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر کسی تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور اس کا قول رد کر دیا گیا تو اس اکیلے شخص پر۔۔۔
۔۔۔ نماز تراویح کا پڑھنا لازم نہیں ہو گا لیکن اگر اس کا قول قبول کر لیا گیا تو اس پر تراویح پڑھنا لازم ہو جائے گا

کذا فی الفتاوی الحاوی للزاہدی مصنف القنیہ[7]۔

مطلع صاف ہونے کی حالت میں رمضان کے چاند کا ثبوت

(۱) رمضان کے چاند کے ثبوت کے لئے جو احکام اوپر بیان کئے گئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ وہ دن ابر و غبار وغیرہ کا ہو (مؤلف) اور اگر آسمان پر کوئی علت نہ ہو (یعنی مطلع صاف ہو) تو ایسی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہو گی جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے یعنی اس خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے اور بڑی جماعت کے لئے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے بلکہ یہ امام کی رائے پر موقوف ہے یہی صحیح ہے اور رمضان و شوال و ذی الحجہ و دیگر سب مہینے اس حکم میں برابر ہیں[8] اور سراج میں کہا ہے کہ بڑی جماعت ہونے کے لئے ظاہر الروایت میں کوئی تعداد مقرر نہیں ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ پچاس مرد ہوں جیسا کہ قسامت میں اور بعض نے کہا کہ ہر اہل محلہ نے چاند دیکھا ہو اور بعض نے کہا کہ ہر مسجد میں ایک دو آدمیوں نے دیکھا ہو اور امام خلف بن ایوب نے کہا کہ بلخ میں پانچسو آدمی بھی بڑی جماعت کہلانے کیلئے تھوڑے ہیں

(۲۱) لہ ش ۲ہ حیات ۳ہ ش تعرف ۴ہ جات ۵ہ بحر و حیات ۶ہ حیات ۷ہ ع ۸ہ برابرانہ عن ش۔

اور ان سب میں صحیح قول یہی ہے کہ یہ امام (حاکم وقت یا جماعتِ مسلمین، مؤلف) کی رائے پر موقوف ہے۔[1] اگر اس کے دل میں ان لوگوں کی گواہی کا صحیح و درست ہونا واقع ہو اور اس کے نزدیک شہادت دینے والوں کی کثرت ہو تو روزہ رکھنے کا حکم دیدے۔[2] کیونکہ یہ غلبۂ ظن کا حاصل ہونا وقت اور جگہوں کے مختلف ہونے اور سچائی کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت پایا جانے کی بنا پر مختلف ہوتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ امام کے نزدیک بعض لوگوں کے صدق سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے اور وہ اس کو قبول کرلے۔[3] اور بحر میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ حق وہ ہے جو امام محمد و امام ابو یوسف رحمہا اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ ایسی خبر کا اعتبار ہے جو متواتر ہو اور ۔ ۔ ۔ ہر طرف سے آئے۔[4] اور نہر الفائق میں ہے کہ یہ اس قول کے موافق ہے جس کی سراج میں تصحیح کی گئی ہے (یعنی امام کی رائے پر موقوف ہونا، غور کیجئے) ـــــ اور چاند دیکھنے والوں کی اس بڑی جماعت کے لئے عادل ہونا اور آزاد ہونا اور دعویٰ شرط نہیں ہے۔[5] اور یہ جو غیر ظاہر الروایت میں امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی رمضان و شوال کے چاند میں بھی قبول کی جائے اگرچہ مطلع صاف ہو جیسا کہ تمام احکام میں قبول کی جاتی ہے۔ یہ روایت مقبول و مختار نہیں ہے بلکہ اصح یہ ہے کہ جب تک کثیر جماعت چاند دیکھنے والی نہ ہو گواہی مقبول نہیں ہوگی پس غیر ظاہر الروایہ پر عمل نہیں کرنا چاہئے بلکہ ظاہر الروایت پر عمل کرنا چاہئے۔[6] اس کی تفصیل بدائع و بحر و ش سے آگے ذی الحجہ وغیرہ کے چاند کے بیان میں آتی ہے، مؤلف)

(۲) اور جب آسمان صاف ہو تو امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کی گواہی اس وقت قبول کرلی جائیگی جبکہ وہ شخص شہر کے باہر سے آیا ہو کیونکہ شہر سے باہر موانعات کم ہوتے ہیں یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو اور یہی صحیح و معتمد ہے لیکن ظاہر الروایت کے بموجب شہر کے باہر سے آنے والے اور شہر کے اندر چاند دیکھنے والے میں کچھ فرق نہیں ہے۔[7] اور پہلا قول بھی ظاہر الروایت ہے جیسا کہ محیط میں کہا ہے کہ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ ہوا کی صفائی اور کدورت اور مکان کی بلندی و پستی کے اعتبار سے روایت مختلف ہوتی ہے کیونکہ جنگل کی ہوا شہر کی ہوا کی بہ نسبت صاف ہوتی ہے اور کبھی ہلال (پہلی شب کا چاند) بلند جگہ سے نظر آجاتا ہے جبکہ وہ پست جگہ سے نظر نہیں آتا تو اس شخص کا رویتِ ہلال میں تنہا ہونا خلاف ظاہر نہ ہوا بلکہ ظاہر کے موافق ہوا اھ۔ پس اس کلام میں اس بات کی تصریح ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے اور یہ مسئلہ مبسوط میں بھی ہے اور مبسوط بھی کتب ظاہر الروایت میں سے ہے پس ثابت ہوگیا کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایت ہیں اور ان دونوں روایتوں میں اختلاف و فرق نہیں ہے کیونکہ جس روایت میں مطلع صاف ہونے کی حالت میں چاند دیکھنے والوں کی بڑی جماعت کا ہونا شرط ہے اور یہ وہ روایت ہے جس کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے یہ روایت اس وقت کے لئے ہے جبکہ چاند دیکھنے والا شہر میں ہو اور اونچی جگہ پر نہ ہو اور دوسری روایت یعنی ایک آدمی کا دیکھنا کافی ہونا اس وقت ہے جبکہ اس نے شہر سے باہر جنگل میں دیکھا ہو یا شہر کے اندر بلند جگہ پر دیکھا ہو، شہر میں عام جگہ پر ہونے کی صورت میں

[1] ش و شلبی ابحر الرائق و بحر [2] م و [3] فتح و بحر و ش [4] ش [5] جا ، ملخصاً [6] ہدایہ و ع و د و ش ملتقطاً۔

ایک آدمی کا دیکھنا بالکل معتبر نہیں ہے، مؤلف) پس اس روایت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی گئی اور اسی لئے محیط میں کہا ہے کہ اس کا رویتِ ہلال میں تنہا ہونا خلافِ ظاہر نہیں ہوگا[۱] اور اسی بنا پر خلاصہ وغیرہ میں جو کہا ہے کہ شہر اور فناءِ شہر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو پہلی روایت پر مبنی ہے جیسا کہ اس کے مطلق ہونے سے معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم[۲]

(۳) اگر گواہوں نے انتیسویں تاریخ کو گواہی دی کہ ہم نے تمہارے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا اگر وہ اسی شہر کے لوگ ہیں تو امام ان کی گواہی قبول نہ کرے کیونکہ ان پر اسی روز خود آکر گواہی دینا واجب تھا جس کو انہوں نے ترک کردیا اور اگر وہ گواہ کسی دور جگہ سے آئے ہیں تو ان کی گواہی جائز ہوگی اس لئے کہ ان کے ذمہ تہمت نہیں ہے[۳] پس جس گواہ پر خود آکر گواہی دینا واجب ہے اگر وہ اپنی گواہی میں بلا عذر تاخیر کرے گا تو فاسق ہوگا اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ سال کے تمام مہینوں کے لئے یہی حکم ہے[۴]

مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں شوال کے چاند کا ثبوت

(۱) شوال کا چاند انتیسویں تاریخ کو دیکھنے کی کوشش کی جائے (یعنی غروبِ آفتاب کے بعد وجوب کے طور پر اور مغرب سے پہلے استحباب کے طور پر تلاش کیا جائے، مؤلف)

(۲) اگر شوال کا چاند صرف ایک شخص دیکھے تو وہ روزہ افطار نہ کرے (یعنی روزہ نہ چھوڑے، مؤلف) اس لئے کہ عبادات میں احتیاط پر عمل ہوتا ہے (اور اس کی رویت میں غلطی کا احتمال ہے[۵]) اور اگر اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو صرف قضا لازم آئے گی اور کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کسی شخص نے عید کا چاند دیکھا اور گواہی دی لیکن اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھے اور اگر اس نے اس دن کا روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ واجب نہیں ہوگا[۶] کیونکہ اس کی اپنی رویت کے اعتبار سے اس کے حق میں وہ عید کا دن ہے اور اگر قبل اس کے کہ قاضی اس کی گواہی رد کرے اس نے روزہ توڑ دیا تب بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے اپنے کسی دوست کے سامنے گواہی دی اور اس دوست نے کچھ کھا لیا تو اگر اس کے قول کو سچ جانتا تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا[۷]۔ اور اگر اکیلے امام (بادشاہ و حاکم) یا اکیلے قاضی نے شوال کا چاند دیکھا تو وہ عید گاہ کی طرف نہ نکلے اور نہ لوگوں کو نکلنے کا حکم دے اور نہ روزہ توڑے نہ پوشیدہ میں نہ ظاہر میں[۹] اس لئے کہ اس چاند میں ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں ہوتی[۱۰]۔

(۳) عید الفطر کے چاند میں آسمان پر علت (ابر یا غبار وغیرہ) کی موجودگی میں گواہوں کے عادل ہونے کی شرط کے ساتھ شہادتِ اموال کا نصاب (یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں) اور لفظ اَشْهَدُ (میں گواہی دیتا ہوں) اور حدِ قذف سے بچا ہوا ہونا بھی شرط ہے کیونکہ اس سے بندوں کا نفع متعلق ہے[۱۱]۔ بخلاف رمضان کے چاند کے اس لئے کہ روزہ ایک دینی امر ہے پس اس میں یہ شرطیں نہیں ہیں اور فطر یعنی روزہ ترک کرنا ایک ایسا امر ہے جس میں بندوں کے لئے دنیوی نفع ہے[۱۲] اور وہ دنیوی نفع روزہ نہ رکھنا ہے

---

[۱] ش تبیین و تصرف [۲] ع و ش [۳] فی الفتح والبحر [۴] ع و حیات [۵] ک حیات [۶] ط [۷] ش [۸] ط [۹] ع [۱۰] ش حیات و غیرہ [۱۱] ش فتح مع و حیات [۱۲] ک ع

اس لئے یہ دیگر تمام حقوق العباد کی طرح ہے پس جو شرطیں بندوں کے جملہ حقوق میں پائی جاتی ہیں مثلاً عادل ہونا، آزاد ہونا، تعداد، حدِ قذف سے بچا ہوا ہونا اور لفظِ شہادت سے گواہی دینا یہ سب شرطیں عید کے چاند کی گواہی میں بھی پائی جانی چاہئیں[1] لیکن صاحبین کے قول کی بنا پر اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہی صحیح ہے[2]۔ پس اگر آسمان پر علت ہو یعنی ابر یا غبار یا دھواں وغیرہ ہو تو دو مسلمان مکلّف مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور ان کا آزاد ہونا اور شہادت کے لفظ سے گواہی ادا کرنا اور ان کا عادل ہونا بھی شرط ہے اور دعویٰ شرط نہیں ہے اور جس شخص کو قذف میں حد لگی ہو اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی[3]۔ عید الفطر کے چاند میں صرف عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی خواہ وہ بہت سی ہوں[4]۔ اور عید الفطر کے ہلال میں گواہ پر واجب ہے کہ لفظ اَشْهَدُ سے گواہی دے یا دوسری کسی زبان میں اس کے ہم معنی جملہ ہو (مثلاً اردو میں کہے "میں گواہی دیتا ہوں") جیسا کہ درمختار کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں ہے اور بعض ناواقفوں نے جو یہ گمان کیا ہے کہ لفظ اَشْهَدُ بعینہٖ عربی زبان میں ہونا واجب ہے یہ ٹھیک نہیں ہے[5]۔ اگر لفظ اَشْهَدُ (یا اس کے ہم معنی اردو فارسی وغیرہ کا جملہ) نہ کہے بلکہ ایسے لفظ کہے جو کسی چیز کی تحقیق پر دلالت کرتے ہوں شہادت پر دلالت نہ کرتے ہوں مثلاً اَعْلَمُ یا اَتَيَقَّنُ کہے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اور اسی طرح لفظ اَشْهَدُ مضارع کے صیغہ میں کہے اگر ماضی کے صیغہ میں یعنی لفظ شَهِدْتُ (میں نے گواہی دی) کہا تو جائز نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ لفظ گواہی کا نہیں ہے بلکہ زمانۂ ماضی کی خبر دیتا ہے پس وہ زمانۂ حال کا مخبر نہیں ہے لہٰذا احتیاطاً لفظ اَشْهَدُ پر اقتصار کیا جائے کیونکہ اس میں ماثور کا اتباع ہے[6]۔

(۴) عید الفطر کے چاند میں شہادت کا حاکم کے سامنے ہونا شرط ہے یہ حکم مصر (یعنی شہر یا قصبہ یا بڑے گاؤں) کیلئے ہے[7] (یعنی جہاں حاکم موجود ہو، مؤلف) لیکن اگر شہر سے باہر دیہات (گاؤں وغیرہ جہاں حاکم نہیں رہتا) میں دو عادل شخصوں نے مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ شوال کے چاند کی گواہی دی اور آسمان پر ابر وغیرہ ہے اور وہاں کوئی والی اور قاضی نہیں ہے اگر وہ لوگ روزہ افطار کر دیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے[8]۔ یعنی دو عادل آدمیوں کی گواہی پر بغیر دعویٰ اور بغیر قاضی کے حکم کے روزہ ترک کر دیں اور عید کریں تو بوجہ ضرورت کے جائز ہے[9] اور وہ ضرورت اس وجہ سے ہے کہ وہاں کوئی حاکم نہیں ہے جس کے پاس گواہی دیں[10]۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم وہاں جاری ہوگا جہاں حاکم اس جگہ سے دور ہو اور روزہ توڑ دینے میں کوئی حرج نہ ہونے کے بیان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کو روزہ توڑ دینا واجب نہیں ہے[11]۔ اور شامی میں ہے کہ اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان پر روزہ کا افطار یعنی ترک واجب ہے اور یہ اس لئے کہا ہو گا کہ اس میں حرمت کا گمان پایا جاتا ہے جیسا کہ اس قسم کی اور بھی مثالیں شرع شریف میں موجود ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کے کلام فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ

---

[1] بحر و ش و ط [2] ش و ط بتصرف و حیات [3] ط بزیادۃ و حیات و شرنبلالیہ وغیرہ [4] حیات [5] م ف [6] حیات ملخصاً۔ [7] حیات وغیرہ [8] ع بزیادۃ و حیات [9] م [10] ش و ط [11] ط۔

میں جلاح کی نفی کی گئی ہے۔ بس سمجھ لیجئے۔

(۵) اگر رمضان کے چاند کی گواہی بہت سے فاسق دیں یا ہلالِ عید کی گواہی دینے والی محض عورتیں ہوں اگرچہ کئی ہوں یا محض غلام ہوں اور مطلع صاف نہ ہو یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں رمضان یا عید الفطر کے چاند کی گواہی دیں اور قاضی ان کی گواہی کو رد کر دے تو اس مسئلہ کی تصریح کتب حنفیہ میں نظر نہیں آئی فتاوی ابن حجر جو کہ کتب شافعیہ میں سے ہے اس میں ہے کہ خود اُن پر روزہ رکھنا واجب ہے اور روزہ رکھ کر توڑ دینے کی صورت میں ان پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور دلائل حنفیہ کا بھی یہی مقتضی ہے۔

مطلع صاف ہونے کی حالت میں ہلالِ شوال کا ثبوت

(۱) اور اگر آسمان صاف ہو تو جب تک ایک جماعت گواہی نہ دے تب تک گواہی مقبول نہیں ہوگی جیسا کہ رمضان کے چاند کا حکم ہے۔ یعنی جب آسمان پر کوئی علت ابر وغیرہ نہ ہو تو شہادت سے چاند کے ثبوت کے لئے ایک بڑی جماعت کا ہونا ضروری ہے خواہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لئے ہو یا عید الفطر کے لئے ہو یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور مہینے کے ثبوت کے لئے ہو۔ یعنی وہ لوگ اتنے ہوں کہ ان کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اس لئے کہ اس مقام میں چاند کا مطلع متحد ہے اور چاند نظر آنے کے موانعات موجود نہیں ہیں اور نگاہیں اکثر صحیح وسالم ہیں اگرچہ بعض تیز نظر ہوں اور چاند دیکھنے کی کوشش میں لوگوں کی ہمتیں مضبوط ہیں یعنی سب اس کی طرف متوجہ ہیں پس ایسی حالت میں تفرد یعنی دو چار آدمیوں کا چاند دیکھنا اور باقی سب کو نظر نہ آنا، ان کے غلط ہونے کی دلیل ہے لہذا تھوڑے آدمیوں کے دیکھنے میں توقف واجب ہوا یہاں تک کہ جماعتِ کثیر اس کو دیکھ لے۔ اور تفرد سے مراد یہاں ایک آدمی نہیں ہے ورنہ دو آدمیوں کا دیکھنا مقبول ہو جاتا حالانکہ اس کی نفی کی گئی ہے بلکہ تفرد سے یہاں یہ مراد ہے کہ اتنے تھوڑے لوگ ہوں جن کی خبر سے ظنِ غالب حاصل نہ ہو سکے اور یہ ظاہر الروایت ہے۔ اور اس کے لئے کوئی تعداد معین نہیں ہے بلکہ امام کی رائے پر موقوف ہے یہی صحیح ہے۔ یعنی جس کو حاکم بڑی جماعت کہے وہ بڑی ہے اور جس کو قلیل جماعت کہے وہ قلیل ہے (اور اس کی تفصیل ہلالِ رمضان کے بیان میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف) اور امام حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ اس مہینے میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ آسمان پر ابر وغیرہ ہو یا مطلع صاف ہو اور اس روایت کو امام محمد نے نوادرِ صوم کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ اور بحر میں کہا ہے کہ میں نے مشائخ میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے اس روایت کو ترجیح دی ہو اور ہمارے زمانے میں اس روایت پر ہی عمل ہونا چاہئے کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی کرتے ہیں بس علماء کا یہ قول کہ ایک جمِ غفیر (بہت بڑی جماعت) دیکھنے کی طرف متوجہ ہونے کے باوجود دو چار آدمیوں کا چاند کو

له ش له حیث له ع له م له بحر له م و فاوشامی البحر ت له بحر له ع له ده له بحر له مراقی دیگر۔

دیکھ لینا اور بائی کو نظر نہ آنا ان کے غلط ہونے کی دلیل ہے" آجکل ٹھیک نہیں ہے کیونکہ دیکھنے والے بہت کم لوگ ہوتے ہیں اس لئے ان دیکھنے والوں کی غلطی کا احتمال غیر ظاہر ہے۔ اور صاحب بحر کے بھائی نے بھی نہر الفائق میں اور اس کے شاگرد نے منح میں اور شیخ علاؤ الدین حصکفی نے اسی بات کی تصدیق کی ہے اور شیخ اسماعیل نے کہا کہ یہ حسن ہے اور علامہ رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ ظاہر الروایت اس کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط ہے پس آج کل بھی لوگوں میں غلبۂ فسق اور مہینے کے چاند پر غلط بیانی کرنے کی وجہ سے ظاہر الروایت پر عمل کرنا ہی متعین ہے اور علامہ شامی نے کہا کہ تغیرِ زمانہ کے ساتھ بہت سے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں اگر ہمارے زمانے میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ لوگ دو یا تین رات کے بعد روزہ رکھیں جیسا کہ لوگوں کی چاند دیکھنے کے بارے میں کاہلی مشاہدے میں آرہی ہے لہٰذا آجکل دو آدمیوں کی گواہی میں تفرد یعنی ایک بڑی جماعت میں سے دو ایک کا دیکھنا نہیں کہلائے گا کہ جس کی وجہ سے دیکھنے والے کو غلطی پر کہا جائے۔ پس ظاہر الروایت میں جو دو چار آدمیوں کی گواہی قبول نہ کرنے کی علت بیان ہوئی ہے وہ اس زمانے میں نہیں پائی جاتی اس لئے دوسری روایت پر ہی فتویٰ دینا متعین ہو گیا اور علامہ رملی نے اپنے زمانے اور شہر کے بارے میں کلام کیا ہے۔ (مؤلف عرض کرتا ہے کہ صاحب بحر الرائق و علامہ شامی وغیرہ نے بھی اپنے اپنے زمانے اور شہر کی بابت کلام کیا ہے اس لئے مفتی کو چاہئے کہ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق دونوں روایتوں میں سے جس پر مناسب سمجھے فتویٰ دے واللہ اعلم بالصواب)

(۲) اور شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ دو آدمیوں کی شہادت بھی اس وقت قبول کر لی جائے گی جبکہ وہ دونوں کسی دوسری جگہ سے آئے ہوں[۳] یعنی عید الفطر کے چاند میں جبکہ آسمان صاف ہو اور آدمی شہر کے باہر سے آئے ہوں اور میدان یا جنگل میں صاف اور کھلی جگہ میں انھوں نے چاند دیکھا ہو یا وہ دونوں شہر کے اندر کسی بلند جگہ پر چاند دیکھ رہے ہوں اور وہ دونوں عادل و ثقہ ہوں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ رمضان کے چاند کے بارے میں بیان ہو چکا ہے کہ ایسی حالت میں صحیح اور معتمد قول کی بنا پر رمضان کے چاند کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی قبول کی جائے گی پس غور کیجئے (مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ باہر سے آنے والا شخص اس شہر کے ارد گرد یعنی قریب کے علاقے سے (میدان و جنگل وغیرہ کھلی جگہ میں چاند دیکھ کر) آیا ہو اور اگر کسی دوسری جگہ سے بہت دور سے آیا ہو تو اس مسئلہ کا تعلق اختلافِ مطالع کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے حکم سے ہوگا (جس کی تفصیل آگے اسی بیان میں آتی ہے) اور اس مسئلہ میں یہ قید نہایت ضروری ہے اگرچہ اس کو کسی نے بیان نہیں کیا۔

له بحر سله ش و منح بتصرف و تلخیص سله ع سله ون۔

عید الاضحیٰ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا ثبوت

(۱) عید الاضحیٰ (ذی الحجہ) و باقی نو مہینوں کے چاند کا حکم صحیح مذہب کی بنا پر عید الفطر کے چاند کی طرح ہے[۱]۔ یہ حکم ظاہر الروایت میں ہے اور یہی اصح ہے[۲]۔ یعنی ذی الحجہ کا چاند شوال کے چاند کی مانند ہے پس ابر و غبار وغیرہ کی حالت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اس سے کم کی نہیں اور باقی نو مہینے بھی شوال کی مانند ہیں پس ان مہینوں میں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ بھی ابر وغیرہ کی حالت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی اس سے کم کی نہیں اور ان کا عادل و آزاد ہونا اور قذف میں محدود نہ ہونا شرط ہے جیسا کہ تمام احکام میں شرط ہے یہ ظاہر الروایت کی بنا پر ہے اور یہی اصح ہے اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں ان سب کا حکم رمضان اور شوال کی مانند ہے پس سب یعنی بارہ مہینے اس حکم میں برابر ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی حالت میں سب مہینوں میں دیکھنے والوں کا کثیر التعداد یعنی بڑی جماعت ہونا شرط ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[۳]۔ اور علامہ خیر الرملی نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ باقی نو مہینے کے ہلال میں دو آدمیوں کی گواہی قبول کرنے میں ابر وغیرہ کی حالت اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ایک بڑی جماعت کے دیکھنے کو ظاہر الروایت میں جس وجہ سے شرط قرار دیا ہے وہ وجہ ان باقی مہینوں میں مفقود ہے اور وہ وجہ چاند دیکھنے والوں کے ایک جم غفیر کا چاند کی طرف متوجہ ہونا ہے (یعنی ان باقی نو مہینوں میں رمضان و عیدین کے چاند کی طرح لوگ عام طور پر یعنی اکثریت کے ساتھ چاند نہیں دیکھتے) اور ظاہر الروایت میں کما فی سائر الاحکام کہنا بھی اس کی تائید کرتا ہے[۴]۔

مہینے کے داخل ہونے کا ضمناً ثبوت

اور مہینے کا داخل ہونا ضمناً بھی ثابت ہو جاتا ہے[۵] یعنی مطلع صاف ہونے کی صورت میں چاند کے ثبوت کے لئے جماعتِ کثیرہ کی شرط اس وقت ہے جبکہ روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے چاند کی شہادت گذرے لیکن اگر کسی اور معاملے کے لئے چاند کے ثبوت میں دو ثقہ مرد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت گذری اور قاضی نے شہادت کی بنا پر حکم دیدیا تو اب یہ شہادت کافی ہے اور اس سے روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے ثبوت ہو جائے گا (مؤلف) پس عید اور رمضان کے ضمناً اثبات کا طریق یہ ہے کہ کوئی شخص کسی حاضر شخص پر کسی غائب کے دَین کے قبضہ کرنے کی وکالت کا دعویٰ کرے جو رمضان یا عید کے آنے پر مشروط ہے پھر یہ حاضر شخص دَین اور وکالت کا تو اقرار کرے اور رمضان یا عید کے آجانے سے انکار کرے پھر دو گواہ رویت ہلال پر گواہی دیں پھر اس حاضر شخص پر ادائے دَین کا حکم لگا دیا جائے تو اس سے مہینے کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے حاضر شخص پر دعویٰ کیا کہ فلاں غائب شخص کا تیرے ذمہ اس قدر قرضہ ہے اور اس قرضخواہ نے مجھ سے کہہ دیا ہے کہ جب رمضان (یا شوال) کا مہینہ آجائے تو تیرے

---

[۱] در و شامی [۲] بحر و منحۃ الخالق [۳] ش [۴] در [۵] در

اس دین کے قبضہ کرنے کیلئے جو فلاں شخص کے ذمہ ہے میرا وکیل ہے اور اسی کی مانند یہ مثال بھی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ میرا اس کے ذمہ قرضہ ہے اور اس کی ادائگی کی میعاد یہ ٹھہری تھی کہ جب رمضان کا مہینہ آجائے گا تو وہ قرضہ ادا کردے گا پھر قرضدار اپنے ذمہ دین کے ثابت ہونے کا اقرار کرے اور اس شخص کی وکالت کا بھی اقرار کرے اور رمضان یا شوال کے داخل ہونے سے انکار کرے اور مدعی اس پر چاند دیکھنے کے دو گواہ گذارے اور اس پر اس وکیل کے قبضہ کرنے کا حق ثابت ہونے کا فیصلہ دیا جائے تو اس سے اس مہینے کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا[1]۔ کیونکہ قرضہ پر قبضہ کے حکم کے صحیح ہونے کے لئے اس ماہ کے چاند کا ثبوت ضروری ہے پس بندہ کا حق ثابت کرنے کے ضمن میں مہینہ بھی ثابت ہو گیا، قصداً ثابت نہیں ہوا اور اس طریق پر رمضان کا مہینہ ثابت ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو اس طرح سے اس کا ثبوت بڑی جماعت کے دیکھنے پر موقوف نہیں رہے گا۔ پس جب رمضان کے مہینے کا ثبوت ضمناً ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا اور اس کی نظیر یہ ہے جیسا کہ آگے آتا ہے کہ اگر رمضان کے دن پورے ہو گئے اور آسمان پر علت کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا تو روزہ افطار کرنا جائز ہے اگرچہ رمضان ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہوا ہو کیونکہ شوال کا ثبوت اس کے تابع ہو کر ضمناً ہو جائے گا اور اگرچہ قصداً اس کا ثبوت تعداد یعنی دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی اور ان کے عادل ہونے کے بغیر ثابت نہیں ہوگا[2]۔ اور اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہوگا اور ضمنیات میں بعض وہ چیزیں معاف ہو جاتی ہیں جو قصدیات میں معاف نہیں ہوتیں[3]۔

کسی شہادت پر شہادت دینے سے چاند کا ثبوت

چاند کی رویت کسی شخص کی رویت ہلال کی گواہی پر گواہی دینے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے[4]۔ پس رمضان کے چاند میں ایک عادل شخص کی شہادت پر ایک عادل شخص کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ حکم دیگر سب احکام میں گواہی پر گواہی دینے کے برخلاف ہے کیونکہ ان میں جب تک ہر ایک آدمی کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں تب تک وہ گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور قاضی (حاکم) کے فیصلہ پر گواہی دینے کا بھی یہی حکم ہے اور عید الفطر و باقی دس مہینوں کے چاند کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک ہر گواہ کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں اور ان میں باقی شرطیں یعنی عادل ہونا اور لفظ شہادت (گواہی دینے کے لفظ) کا ہونا اور دعوی ہونا وغیرہ نہ پائی جائیں وہ شہادت مقبول نہ ہوگی (مؤلف) پس اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ دو مردوں نے فلاں شہر کے قاضی کے پاس فلاں رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور وہاں کے قاضی نے اس پر چاند ہو جانے کا فیصلہ جاری کیا ہے اور ان گواہوں میں دعوی کی سب شرائط پائی جاتی ہیں تو ان گواہوں کی گواہی پر حکم جاری کر دیا جائے گا یعنی اس قاضی کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کی گواہی پر حکم صادر کر دے اس لئے کہ قضائے قاضی حجت ہے اور ان دونوں گواہوں نے اس

[1] در وش بتصرف وزیادۃ من حاشیۃ ش ملخصاً وتمام فیہ [2] بحر وش [3] ف وغیرہ [4] بحر وبدائع وش وط۔

قضائے قاضی کی گواہی دی ہے[۱] - اور ظاہر یہ ہے کہ جو نے سے مراد صحت ہے پس یہ وجوب کے منافی نہیں ہے (یعنی اس قاضی کو چاند ہونے کا حکم جاری کرنا واجب ہے) غور فرما لیجئے[۲]. لیکن اگر وہ گواہ کسی دوسرے شخص کی رویت پر گواہی دیں تو قاضی چاند کے ثبوت کا حکم نہ دے کیونکہ یہ ان کی رویت کی حکایت ہے[۳] (یعنی محض خبر دینا ہے شہادت علی الشہادت نہیں ہے، مؤلف) پس اگر کسی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں شہر یا گاؤں کے لوگوں نے رمضان کا چاند تم لوگوں کے چاند دیکھنے سے ایک دن پہلے دیکھا ہے اور اس دن سے روزہ رکھا ہے اور آج ان کے حساب سے تیسواں دن ہے اور ان لوگوں نے چاند نہیں دیکھا تو ان کو اگلے روز کا انطار (یعنی روزہ ترک کرنا) جائز نہیں ہے اور وہ اس رات کی تراویح بھی ترک نہ کریں[۴]. اس لئے کہ انھوں نے اپنی رویت کی شہادت نہیں دی ہے اور نہ کسی دوسرے کی شہادت پر شہادت دی ہے بلکہ انھوں نے دوسرے لوگوں کی رویت کی حکایت بیان کی ہے[۵] - اور اسی طرح اگر انھوں نے اپنے سوا دوسرے لوگوں کی رویت پر گواہی دی اور یہ کہا کہ اس شہر کے قاضی نے لوگوں کو رمضان کے روزہ کا حکم دیا تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ بھی قاضی کے فعل کی حکایت بیان کرنا ہے اور فعلِ قاضی حجت نہیں ہے بخلاف قضائے قاضی کے اور اسی لئے اس شہادت میں یہ قید ہے کہ اس میں دعویٰ کی جملہ شرائط پائی جائیں غور فرما لیجئے[۶] اور اگر انھوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں شہر کے قاضی کے پاس دو آدمیوں نے فلاں رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور قاضی نے ان دونوں مردوں کی گواہی پر چاند ہو جانے کا حکم جاری کر دیا ہے تو اس شہر کے قاضی کے لئے جائز ہے کہ ان دو گواہوں کی گواہی پر حکم صادر کر دے اس لئے کہ قضائے قاضی حجت ہے اور ان دونوں گواہوں نے اس قضائے قاضی کی گواہی دی ہے (جیسا کہ اوپر در المختار سے بیان ہو چکا ہے[۷]) اور حدیث شریف میں حضرت کریب رضی اللہ عنہ سے جو واقعہ منقول ہے کہ حضرت ام الفضل بنت حارث رضی اللہ عنہا نے ان کو شام کی طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی کسی حاجت کے لئے بھیجا تھا وہ فرماتے ہیں کہ میں شام میں آیا اور حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی حاجت کو پورا کیا اور اس اثنا میں مجھ کو شام ہی میں رمضان کا چاند ہو گیا اور میں نے وہاں جمعہ کی رات میں چاند دیکھ لیا پھر میں ماہ رمضان کے آخر میں مدینہ منورہ واپس آیا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے چاند کب دیکھا میں نے کہا کہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ کیا تم نے خود دیکھا ہے میں نے کہا ہاں میں نے خود دیکھا ہے اور لوگوں نے بھی دیکھا ہے اور سب نے روزہ رکھا ہے اور امیر معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا لیکن ہم لوگوں نے یہاں مدینہ منورہ میں شنبہ (ہفتہ) کی رات کو چاند دیکھا ہے پس ہم روزے رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہمارے تیس روزے پورے ہو جائیں یا انتیسویں شب کو ہم چاند دیکھ لیں. پھر میں نے کہا کیا آپ کیلئے امیر معاویہؓ کی رویت اور ان کا روزہ رکھنا کافی نہیں ہے انھوں نے کہا کہ نہیں کیونکہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے رواہ الخمسۃ الا البخاری[۸].

---

۱ در و تبیین ۲ ش ۳ در ۴ فتح و بحر ۵ در و حاشیہ ۶ فتح و بحر و در و عالمگیری و ش ۷ ش ۸ فتح و بحر و در و ہدایہ ۹ الکبری مع ہدایہ و فتح.

اس روایت میں اس بات کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے کہ باہر والوں کی شہادت معتبر نہیں ہے اور ہر جگہ والوں کے لئے اپنے اپنے یہاں کے چاند کی رویت کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ حضرت کریب رضی اللہ عنہ نے کسی دوسرے شخص کی شہادت پر شہادت نہیں دی اور نہ ہی حاکم کے حکم پر شہادت دی ہے اور اگر اس بات کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس نے لفظِ شہادت سے گواہی نہیں دی اور اگر اس کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ وجہ ہے کہ وہ اکیلا شخص تھا اس لئے اس کی شہادت کی وجہ سے چاند ہونے کا فیصلہ دینا قاضی پر واجب نہیں ہوتا۔ روایتِ مذکورہ میں یہ لفظ ہیں کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا ہے تو یہ رویت کی شہادت ہوگئی (یعنی یہ لفظِ شہادت سے گواہی نہ دینے کا جواب دیا گیا ہے۔ مؤلف) اور بعض نے عدم قبول کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ ایک شخص کی گواہی ہے اور شاید اس روز مطلع صاف ہو جس کی وجہ سے اس روز بڑی جماعت کا شہادت دینا ضروری تھا، اور اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہماری کتابوں میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ جب لوگ ابر یا غبار والے دن ایک شخص کے چاند دیکھنے کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کریں یا وہ دن ابر کا نہ ہو لیکن وہ شخص شہر سے باہر میدان میں چاند دیکھ کر آیا ہو یا کسی بلند جگہ سے اس ایک ہی شخص نے چاند دیکھا ہو اور اس کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کریں پھر وہ تیس روزے پورے کرلیں اور تیس دن کے بعد انھیں چاند نظر نہ آئے تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے تھے ان کا قول مانا جائے گا اور اب وہ لوگ روزہ نہیں رکھیں گے اگرچہ ان کو چاند نظر نہ آیا ہو۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ ان کا قول نہیں مانا جائے گا بلکہ وہ اکتیسویں دن بھی روزہ رکھیں گے اور یہ دونوں قول ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی مسئلہ کو مدِ نظر رکھ کر حضرت کریب رضی اللہ عنہ کا قول نہیں مانا۔[1] (یعنی ان کا منشا غالباً یہ تھا کہ ابھی ہم تمہارے اس قول کا اثر نہیں لیتے اور اہلِ مدینہ کی رویت پر عمل کرتے ہیں جب مہینہ کا اختتام ہوگا اس وقت دیکھیں گے اگر تمہاری رویت سے ہمارا مہینہ انتیس یا تیس دن کا پورا ہوگیا تو مان لیں گے ورنہ ہم اپنی رویت کے مطابق مہینہ پورا کرلیں گے، خاکسار مؤلف مزید عرض کرتا ہے کہ شاید حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے شام کو مدینہ منورہ سے اتنی مسافتِ بعیدہ تصور فرمایا ہو جس میں چاند کے مطلع کا مختلف ہونا لازمی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مسافتِ بعیدہ کا اعتبار ہے جیسا کہ اختلافِ مطالع کے بیان میں آئے گا کہ امام زیلعیؒ وغیرہ متاخرین فقہائے حنفیہ نے بھی مسافتِ بعیدہ کا اعتبار کیا ہے ورنہ مہینہ ستائیس اور اٹھائیس روز یا اکتیس اور بتیس روز کا ہونا لازم آئے گا جو شرعاً غلط ہے فلیتدبر۔ واللہ اعلم بالصواب۔ مؤلف)

---

[1] بحر و فتح ملخصاً و عرف۔

رویتِ ہلال کی خبر کے عام طور پر پھیلنے سے چاند کا ثبوت

اور اسی طرح اگر چاند دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر میں کثرت سے شائع و مشہور ہو جائے تو صحیح مذہب کی بنا پر ان لوگوں پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا۔ یعنی جب کسی شہر کی خبر دوسرے شہر میں پھیل جائے اور متحقق ہو جائے تو اس شہر والوں پر بھی اس دوسرے شہر والوں کا حکم لازم ہو جائے گا، ایسی خبر کو خبرِ استفاضہ کہتے ہیں اور استفاضہ یعنی کثرت سے شائع ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آکر خبر بیان کریں کہ وہاں کے لوگوں نے چاند دیکھ کر فلاں دن سے روزے رکھے ہیں، اور اگر یہ خبر شائع ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے شائع کی ہے تو صرف ایسی شہرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ تمام شہر میں خبر پھیل جاتی ہے اور یہ بھی علم نہیں ہوتا کہ اس خبر کو کس نے پھیلایا ہے اور بعض دفعہ خبر صرف ایک شخص سے شروع ہوتی ہے اور تمام شہر میں پھیل جاتی ہے اور ذخیرہ کا قول بھی اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وہ قول یہ ہے کہ جب کوئی خبر پھیل جائے اور شہرت پکڑ لے اور ثابت و متحقق ہو جائے (تو اس وقت روزہ لازم ہوگا) اس لئے کہ خبر کا ثابت ہونا محض اس کے شائع ہونے سے نہیں پایا جاتا اور اس استدراک (اصلاح) کی وجہ یہ ہے کہ ایسی خبر کی شہرت جس میں نہ قضائے قاضی پر شہادت ہو اور نہ شہادت پر شہادت ہو لیکن جب وہ خبر متواتر کے درجہ کی ہو اور اس خبر سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے فلاں روز کا روزہ رکھا ہے تو اس شہر والوں کے لئے اس خبر پر عمل کرنا لازمی ہو جائے گا اس لئے کہ شہر (قصبہ) عادۃً شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا پس لازمی طور پر ان لوگوں کا روزہ حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہوگا تو اس خبر کی شہرت ایسی ہے گویا کہ حاکم مذکور کے حکم کو بیان کر رہے ہیں اور اس شہادت سے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے، خبرِ استفاضہ زیادہ قوی ہے اس لئے کہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے اس وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ حاکم (قاضی) کے حکم پر شہادت دی ہو یا کسی دوسرے آدمی کی شہادت پر شہادت دی ہو تاکہ وہ شہادت معتبر ہو سکے ورنہ باقی صورتوں میں وہ صرف خبر کا درجہ رکھتی ہے بخلاف خبر کے پھیل جانے اور مشہور ہو جانے کے کیونکہ وہ خبر یقین کا فائدہ دیتی ہے پس یہ پہلے بیان کے منافی نہیں ہے۔

(تنبیہ) ایسی ظاہری نشانیوں سے بھی چاند ثابت ہو جاتا ہے جو کہ چاند کے ثبوت پر دلالت کرتی ہوں جیسے کہ ہمارے زمانے میں توپوں (اور گولوں) کا چلنا (اور نقارے بجنا وغیرہ) اور ان لوگوں کے لئے جو شہر سے دور دیہات وغیرہ میں رہتے ہیں ان توپوں (اور گولوں و نقاروں وغیرہ) کی آوازیں سن کر اس پر عمل کرنا واجب ہو، ظاہر ہے جیسا کہ اس شہر کے ان لوگوں پر ان نشانیوں کو دیکھ کر عمل کرنا واجب ہے جنہوں نے گواہوں کی گواہی سے قبل حاکم کو بھی نہیں دیکھا۔ اور ظاہر ہے کہ توپوں اور گولوں کی آواز سن کر یا شہر کے میناروں سے لٹکی ہوئی قندیلیں اور لالٹینیں دیکھ کر دیہات کے لوگوں کو روزہ رکھنا لازمی ہے کیونکہ یہ کھلی نشانیاں ہیں جو غلبۂ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور غلبۂ ظن عمل کے لئے حجت ہے اس میں

له در مختار و شامی بتصرف و زیادۃ [illegible]۔

جماعت کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے اور ان کا رمضان کے لئے نہ ہونے کا شک کرنا عقل سے بعید ہے اس لئے کہ چاند کی شک والی رات میں رمضان (و عید الفطر) کے ثبوت کے سوا اس قسم کی چیزیں عادۃً نہیں کی جاتیں[1]۔

متفرقات

(۱) جب کسی جگہ کے لوگ آسمان پر ابر وغیرہ کی صورت میں ایک (عادل) شخص کی گواہی پر رمضان المبارک کے روزے شروع کردیں پھر تیس روزے پورے کرلیں اور شوال کا چاند نظر نہ آئے اور مطلع صاف ہو تو امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً افطار نہ کریں (یعنی وہ اس دن کا روزہ رکھیں، مؤلف) یعنی امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا حلال نہیں ہے[2]۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وہ افطار کریں (یعنی روزہ نہ رکھیں) اور غایۃ البیان میں ہے کہ امام محمدؒ کا قول اصح ہے[3] اور زیلعی میں ہے کہ اشبہ یہ ہے کہ اگر ابر ہو تو افطار حلال ہے ورنہ نہیں[4]۔ اور زیلعی کے اس قول میں افطار نہ کرنے کو ترجیح ہے جبکہ اس روز ابر وغیرہ نہ ہو اور مطلع صاف ہو کیونکہ اس سے اس دیکھنے والے کا غلط ہونا ظاہر ہوگیا جس کی گواہی پر رمضان کے چاند کا ثبوت ہو تھا اور لفظ اشبہ الفاظ ترجیح میں سے ہے اور علامتِ فتویٰ ہے[5]۔ اور الدر میں ہے کہ اس دیکھنے والے کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہوگیا[6]۔ لیکن یہ غایۃ البیان کی تصحیح کے خلاف ہے اور ہاں امداد الفتاح میں امام محمدؒ کے قول کو جو غایۃ البیان میں ہے شوال کے چاند میں مطلع ابر آلود ہونے پر محمول کیا ہے اس بنا پر جو کچھ غایۃ البیان میں ہے وہ بے محل ہے کیونکہ اس بنا پر تو یہ مسئلہ متفق علیہ ہو جاتا ہے اور یہ متفق علیہ کو ترجیح دینا ہوا غور کر لیجئے[7]۔ پس جب آسمان ابر آلود ہو تو وہ لوگ بلا خلاف افطار کریں کیونکہ اب اس گواہ کا غلط ہونا ظاہر نہیں ہوا اور یہی اشبہ ہے[8] (جیسا کہ اوپر زیلعی سے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اگر رمضان کے چاند پر دو (عادل) آدمیوں نے گواہی دی اور آسمان پر بادل وغیرہ ہے اور قاضی نے ان کی گواہی قبول کرلی، اور لوگوں نے تیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند لوگوں کو نظر نہ آیا، اگر آسمان پر بادل وغیرہ ہے تو دوسرے دن بالاتفاق روزہ افطار کریں گے اور اگر مطلع صاف ہے تب بھی صحیح قول کے بموجب روزہ افطار کریں گے یعنی اگر اکتیسویں رات کو آسمان ابر آلود ہو تو بالاتفاق ان کیلئے صبح کو افطار (روزہ نہ رکھنا) حلال ہے اور اگر آسمان صاف ہو تب بھی بعض فقہا کی تصحیح کے بموجب افطار حلال ہے[9] اس لئے کہ جب دو گواہوں کی گواہی قبول کرلی گئی تو دیکھنے کے درجہ کو پہنچ گئی[10]۔ اور بعض نے ان کے لئے افطار حلال نہ ہونے کی تصحیح کی ہے[11]۔ اس لئے کہ آسمان صاف ہوتے ہوئے چاند کا نظر نہ آنا رمضان کے چاند کے ان گواہوں کی غلطی کی دلیل ہے لہٰذا ان کی شہادت باطل ہو جائے گی[12]۔ اور علامہ نوح نے دوسری صورت یعنی آسمان صاف ہونے کی حالت میں چاند نظر نہ آنے پر بھی روزہ افطار کرنے کے حلال ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے اور اس سے مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور جو خلاف اس بارے میں حکایت کیا گیا ہے وہ بلا شبہ ہمارے بعض مشائخ کا اختلاف ہے[13]

[1] ش و نحوہ بتصرف [2] ش [3] ع بزیادۃ [4] مدوم [5] ش بزیادۃ ع ل حیات [6] ش دم [7] ش بتصرف [8] ع بزیادۃ۔
[9] ع و حیات [10] ش دم [11] م وما [12] ش دم [13] م [14] ش۔

پس ان دونوں قولوں میں ترجیح مختلف فیہ ہے[۱] در مختار میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ افطار حلال ہے اور محقق ابن الہمام نے اس کی موافقت کی ہے (اور صحیح یہی ہے کہ اس مسئلہ میں آسمان پر علت ہو یا نہ ہو افطار حلال ہے[۲]) حلبی نے کہا کہ خلاصہ یہ ہے کہ اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر ابر ہو تو بالاتفاق صبح کو افطار کریں جبکہ رمضان کا چاند دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوا ہو، خواہ اس روز آسمان پر ابر تھا یا مطلع صاف تھا اور اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر ابر نہیں تھا بلکہ آسمان صاف تھا تو بعض نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ رمضان کے چاند کے روز مطلع صاف تھا یا صاف نہیں تھا ہر حال میں افطار کریں اور بعض نے کہا کہ مطلقاً افطار نہ کریں اور بعض نے کہا کہ اگر رمضان کے چاند میں بھی آسمان ابر آلود تھا تو افطار کریں ورنہ نہ کریں[۳]۔ اور نور الایضاح میں جو کچھ بیان ہے اس کی بنا پر خلاصہ یہ ہوا کہ جب ایک آدمی کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہو گئے اور عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا اور آسمان صاف ہے تو افطار حلال نہیں ہے اور جب دو عادل گواہوں کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہوا ہو اور تیس روزے پورے ہو کر عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا ہو اور مطلع بھی صاف ہو تو ترجیح میں اختلاف ہے اور اگر آسمان پر ابر وغیرہ ہو تو افطار بلا خلاف حلال ہے اگرچہ رمضان کا چاند ایک آدمی کی گواہی سے ہی ثابت ہوا ہو[۴] (مزید یہ کہ اس سارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر رمضان کی اکتیسویں رات کو مطلع ابر آلود ہے اور شوال کا چاند نظر نہ آیا تو صبح کو بالاتفاق روزہ نہ رکھیں اور عید کریں خواہ رمضان کا چاند آسمان ابر آلود ہونے کی صورت میں ایک عادل آدمی کی گواہی سے ثابت ہوا ہو یا دو عادل آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو، اور اگر رمضان کا چاند آسمان پر ابر یا غبار وغیرہ ہونے کی صورت میں ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہوا اور شوال کا چاند اکتیسویں شب کو مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا تو بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال نہیں دونوں طرف ترجیح ہے پس ترجیح مختلف فیہ ہے لیکن عدم افطار ہی ارجح ہے اور اگر رمضان کا چاند ابر وغیرہ کی حالت میں یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو عادل گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا اور شوال کا چاند اکتیسویں شب کو مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہیں آیا تو اس صورت میں بھی بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال نہیں ہے اور دونوں طرف ترجیح ہے پس ترجیح میں اختلاف ہے لیکن افطار حلال ہونا ہی ارجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ شامی وغیرہ سے ظاہر ہے، مؤلف) اور یہ سب بیان دو عادل مرد یا ایک عادل مرد کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہونے کی صورت میں ہے۔ لیکن اگر بہت سے غلام یا بہت سے فاسق لوگ یا صرف عورتیں گواہی دیں اور ان کی رویت پر روزے شروع کریں اور تیس روزے پورے کرکے چاند نظر نہ آئے تو اس کی تصریح نظر سے نہیں گذری لیکن دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے قول سے عید الفطر ثابت نہیں ہوگی خصوصاً شیخین کے قول کے بموجب واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) جس طرح ایک شخص کی گواہی سے رمضان ثابت ہونے کے بعد عید الفطر کے چاند کا حکم اوپر بیان ہوا ہے اسی طرح

۱؎ نور و حاشیہ ۲؎ در مختار ۳؎ نور و نور شرح نجات .

عیدالاضحیٰ کے چاند کا بھی یہی حکم ہے بس اگر ایک شخص کی رویت سے رمضان کا چاند ثابت ہو گیا پھر شوال و ذیقعدہ اور ذی الحجہ کا چاند ان تینوں مہینوں میں مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے نظر نہ آیا تو عیدالاضحیٰ کے چاند کا حکم دنوں کے لحاظ سے کیا جائے گا۔ یہ حکم امام محمدؒ کے قول پر ہے اور شیخین کا اس میں خلاف ہے اور یہ جامع الرموز کی روایت پر مبنی ہے اور شمس الائمہ حلوائی کے نزدیک ابر ہونے کی صورت میں سب کے قول پر یہی حکم ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر شعبان کے تیس دن پورے کئے بغیر رمضان کا چاند ایک شخص کی گواہی سے مثلاً دوشنبہ کے روز ثابت ہو گیا اور اس کے بعد رمضان شوال اور ذیقعدہ تیس تیس دن کے شمار کر لئے تو ذی الحجہ کی ابتدا یکشنبہ کی رات سے ہوگی یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور شیخین کے نزدیک یکشنبہ کی رات سے نہیں ہوگی بلکہ دوشنبہ کی رات سے ابتدا ہوگی کیونکہ شعبان کے بھی تیس دن پورے کر کے رمضان کی ابتدا کی جائے گی اور یہ اختلاف جامع الرموز کی روایت کی بنا پر ہے لیکن امام حلوائی کی روایت کی بنا پر بالاتفاق یکشنبہ کی رات کو ذی الحجہ کی ابتدا ہوگی فلیتامل۔

(۳) اگر کسی شہر کے لوگوں نے بغیر چاند دیکھے (یعنی شعبان کے تیس دن پورے کرنے کے بعد) ماہ رمضان کے اٹھائیس روزے رکھے پھر انھوں نے شوال کا چاند دیکھ لیا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ) اگر انھوں نے شعبان کا چاند دیکھ کر تیس دن پورے گن لئے تھے اور رمضان کا چاند نہیں دیکھا تو وہ ایک دن کا روزہ قضا کریں گے اس لئے کہ انھوں نے یقیناً ایک دن کی غلطی کھائی ہے کیونکہ یہ بات مقرر ہے کہ مہینہ انتیس دن سے کم کا نہیں ہوتا اور اس سے زیادہ ہونا یہاں متصور نہیں ہے) اور اگر انھوں نے انتیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند دیکھ لیا تو ان پر بالکل کوئی قضا لازم نہیں آئے گی (دوم یہ کہ) اگر انھوں نے شعبان کا چاند نہیں دیکھا اور رجب کا چاند دیکھ کر اس کے حساب سے تیس دن پورے کر کے شعبان کا مہینہ شروع کیا تھا پھر رمضان کا چاند نظر نہیں آیا اور انھوں نے شعبان کے تیس دن پورے کر کے رمضان کے روزے شروع کئے اور اٹھائیسویں روزے کے بعد شوال کا چاند نظر آ گیا تو وہ لوگ احتیاطاً دو روزے قضا کریں گے، کیونکہ اس صورت میں یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں ہوئی کہ رمضان کے مہینے کا ایک دن کم ہوا ہے اس لئے کہ ان کا شعبان میں دو دن کی غلطی کرنا ممکن ہے جبکہ انھوں نے چاند دیکھے بغیر تیس دن پورے کئے ہوں پس اس میں احتمال ہے کہ انھوں نے رمضان شروع کرنے میں دو دن کی غلطی کھائی ہو، اس کی مزید وضاحت اس طرح پر ہے کہ جب انھوں نے بغیر چاند دیکھے شعبان کے تیس دن پورے کئے تو اس میں احتمال ہے کہ انھوں نے دو دن شعبان کے سمجھ کر روزے نہ رکھے ہوں اور وہ دو دن رمضان کے ہوں اور رمضان کا مہینہ کامل واقع ہوا ہو اس لئے کہ وہ اصل ہے پس ان کو بعد دو دن کی قضا لازم ہے (یعنی ہو سکتا ہے کہ رجب اور شعبان دونوں ناقص ہوں اور رمضان کامل ہوا ہو) اور اگر اس صورت میں انتیسویں روزے کو شوال کا چاند نظر آیا تو احتیاطاً ایک دن کا روزہ قضا کریں گے واللہ اعلم) پھر یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ اوپر بیان ہوا اس صورت میں ہے جبکہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انھوں نے رجب کا چاند دیکھا ہے اور اس کے

سلہ حیات سلہ مخوستہ حیاب سلہ مع زیادہ عن البحر والمحد وفتح وحبت۔ سلہ حبت

تیس دن پورے کرکے شعبان کا چاند دیکھے بغیر شعبان کے بھی تیس دن پورے کرلئے پھر رمضان شروع کیا پھر انھوں نے شوال کا چاند اٹھائیس روزے رکھنے کے بعد دیکھ لیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن اگر اس صورت میں شوال کے چاند میں بھی آسمان ابر آلود ہو جائے تو وہ لوگ کس طرح کریں ؟ اس کا حکم میں نے ۔ ۔ ۔ ۔ نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً تیس روزے رکھیں کیونکہ احتمال ہے کہ رجب و شعبان دونوں مہینے ناقص رہ گئے ہوں گے[1]۔

(۴) اور اگر کسی شہر کے لوگوں نے چاند نہیں دیکھا اور شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزے شروع کئے اور ان میں ایک شخص ایسا ہے جس نے شک کے دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھا پھر لوگوں نے رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت چاند دیکھ لیا پس شہر کے لوگوں کے انتیس روزے ہوئے اور اس شخص کے تیس روزے ہوئے تو اہل مصر نے ٹھیک اور اچھا کیا اور اس شخص نے بُرا کیا اور غلطی کی اس لئے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا کیونکہ سنت یہ ہے کہ جب مطلع صاف ہو تو رمضان کے روزے چاند دیکھ کر شروع کئے جائیں اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرکے شروع کئے جائیں اور شہر والوں پر کوئی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا[2]۔

(۵) اگر کسی شخص نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز فرض روزہ کی نیت سے روزہ رکھا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ان لوگوں نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے اور اس روزہ نہ رکھنے والے شخص نے برا کیا ہے اور اس پر اس روزہ کی صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں آئے گا، دوسرے یہ کہ اگر ان لوگوں نے ان دونوں باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے بُرا کیا اور اس شخص نے اچھا کیا[3]۔

(۶) اگر ایک شخص نے رمضان کے پہلے دن کا روزہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز کا روزہ نہ رکھا تو اس مسئلہ کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر اس شخص نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے تو اس شخص نے اچھا کیا ہے، دوسرے لوگوں نے برا کیا ہے اور ان پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ دوسرے یہ کہ اگر اس شخص نے ان دو باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو اس آدمی نے بُرا کیا اور ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے[4]۔

(۷) اگر کسی شہر کے لوگوں نے تیس روزے رکھے اور ایک دوسرے شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے پھر سب نے روزہ ترک کر دیا تو دیکھنا چاہئے کہ پہلے شہر والوں نے خود رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے جو کہ ان کے قاضی کے سامنے ثابت ہوئی ہے یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے ان تینوں صورتوں میں اس دوسرے شہر والوں پر ایک دن کے روزہ کی قضا لازم ہوگی اور اگر ان تینوں صورتوں کے بغیر روزہ رکھا تو وہ برا کرنے والے اور خطا کے مرتکب ہوں گے اور ان روزے سے اس شہر والوں پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی[5]۔

[1] منحہ تصرف و زیادہ عن حیات [2] بدائع [3] حیات عن الخلاصہ [4] حبات عن الخلاصہ [5] حیات

رویتِ ہلال کیلئے اختلافِ مطالع معتبر ہے یا نہیں

ظاہر الروایت کے بموجب چاند کی رویت کے ثبوت کے لئے مطلعوں کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے[1] (یعنی یہ بات احناف کے نزدیک معتبر نہیں ہے کہ ہر جگہ والے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار کریں اور دوسری جگہ کے مطلع پر عمل نہ کریں، مؤلف)۔ اور جاننا چاہئے کہ محض مطلعوں کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ کبھی دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں چاند ایک تاریخ کو نظر آتا ہے اور دوسرے شہر میں نظر نہیں آتا اور اسی طرح سورج کے مطلعوں میں بھی فرق ہوتا ہے کیونکہ سورج کی شعاعوں کا چاند سے فاصلہ مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے جیسا کہ خود سورج کا طلوع و غروب ہونا بھی مختلف شہروں میں مختلف وقت پر ہوتا ہے بے شک کہ اگر مشرق میں سورج غروب ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مغرب میں بھی غروب ہو گیا ہو اور یہی حال طلوعِ صبح صادق و غروبِ شمس کا ہے یعنی جب ایک شہر میں صبح صادق طلوع ہوگی تو بعض شہروں میں اس وقت سورج نکل رہا ہوگا اور بعض دور ترین ملکوں میں سورج غروب ہو رہا ہوگا اور بعض میں اس وقت آدھی رات ہوگی اور یہ بات علمِ افلاک و ہیئت والوں کے نزدیک ثابت ہے جیسا کہ زیلعی نے اس کی تفصیل بیان کی ہے اور فاصلہ کی مقدار جس میں (چاند کے) مطلعوں کا اختلاف ہوتا ہے وہ ایک ماہ یا زیادہ کے پیدل سفر کی مقدار ہے جیسا کہ قہستانی میں جواہر سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ کا اعتبار کرتے ہوئے نقل کیا ہے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام صبح و شام ایک ملک سے دوسرے ملک میں تشریف لیجاتے تھے جن کے درمیان ایک ماہ کے پیدل سفر کی مقدار فاصلہ ہوتا تھا اور صبح کے سفر سے مراد شروع دن سے زوالِ آفتاب تک چلنا ہے اھ اور جو کچھ اس استدلال میں ہے پوشیدہ نہیں ہے اور امام رملی رحمہ اللہ کی شرح منہاج میں ہے کہ تاج تبریزی نے تنبیہ کیا ہے کہ اختلافِ مطالع چوبیس فرسخ سے کم فاصلہ میں ممکن نہیں ہوتا اور ان کے والد صاحب نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور اوجہ یہ ہے کہ یہ مقدار تحدیدی ہے جیسا کہ ان کے والد نے امر کی فتوی دیا ہے اھ بس یاد کر لیجئے۔ بیشک مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ چاند کے ثبوت میں مطلعوں کے مختلف ہونے کا اعتبار کیا جائیگا یا نہیں ۔ یعنی کیا ہر قوم پر ان کے اپنے مطلع کا اعتبار لازم ہے اور دوسری جگہ کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہیں ہے یا یہ کہ اختلاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے بلکہ جس جگہ چاند پہلے نظر آجائے سب کو اسی پر عمل کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اگر مغرب[2] میں جمعہ کی رات کو چاند نظر آیا اور مشرق میں ہفتہ کو تو اہلِ مشرق پر لازم ہے کہ وہ اہلِ مغرب کی رویت پر عمل کریں، بعض فقہا پہلے قول کے قائل ہوئے ہیں، امام زیلعی اور صاحب الفیض نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے (ان حضرات نے نقلی و عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے ان کے نزدیک نقلی دلیل حضرت کریب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر قوم کو شرع شریف نے اس چیز سے خطاب کیا ہے جو ان کے پاس ہے جیسا کہ نماز کے

---

[1] ع و کش۔ [2] فتاوی شامی میں تسامح ہے اہل مشرق کی جگہ اہل مغرب اور اہل مغرب کی جگہ اہل مشرق [illegible]

وقتوں کے بارے میں ہر جگہ والے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار کریں گے اور کتاب الدرر میں اسی کی تائید کی ہے جیسا کہ پہلے اوقات
نماز میں بیان ہو چکا ہے کہ جس جگہ کے لوگوں کو عشا کا وقت نہیں آتا اور غروب آفتاب کے بعد ابھی شفق غائب نہیں ہوتی کہ
صبح صادق طلوع کر جاتی ہے وہاں کے لوگوں پر عشا کی نماز فرض اور وتر کی نماز واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور دوسرا قول یعنی اختلاف
مطالع کا معتبر نہ ہونا ظاہر الروایت ہے، اور احناف و مالکیوں اور حنبلیوں کے نزدیک یہی معتمد ہے کیونکہ حدیث شریف میں جو
آیا ہے صُومُوا لِرُؤْيَتِهٖ (چاند کی رویت ثابت ہو جانے پر روزے شروع کرو) اس میں متعلق رویت کے ساتھ عام خطاب ہے
بخلاف نماز کے اوقات کے [1] پس جب دنیا کے کسی حصہ کے مطلع میں ہلال کا نظر آنا ثابت ہو جائے تو دنیا کے تمام حصوں میں رہنے والوں
پر ظاہر المذہب میں روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور اکثر مشائخ کا قول ہے یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی احوط ہے
پس جس شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے ہوں گے بوجہ خطاب عام کے ان پر ایک روزہ کی قضا لازم آئے گی [2] اور یہ حکم اس وقت
ہے جبکہ ان لوگوں کے نزدیک دوسری جگہ کے لوگوں کا چاند دیکھنا اس طرح پر ثابت ہو جائے کہ اس پر عمل کرنا شرعاً واجب ہو جائے
یعنی جبکہ دو عادل آدمی رویت کی شہادت پر شہادت دیں یا قاضی کے حکم پر شہادت دیں یا رویت ہلال کی خبر مستفیض ہو یعنی حد
شہرت و تواتر کو پہنچ جائے بخلاف اس کے کہ دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے کیونکہ یہ حکایت ہے اور عمل
کو واجب کرنے والی نہیں ہے جیسا کہ پہلے مفصل گذر چکا ہے [3] پس جب کسی جگہ والوں نے پہلی رات کا چاند دیکھا اور ان کے
دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر کی طرف پہنچی اور وہ تمام شرائط پائے گئے جن سے وہ خبر شرعاً عمل کو واجب کرتی ہے جن کا بیان
پہلے ہو چکا ہے تو شرعی طریقے سے ان کے لئے بھی چاند ہونے کا ثبوت ہو جائے گا پس ہماری عام کتب میں ہے کہ اس شہر کے
رہنے والوں پر اس پہلے شہر والوں کا اتباع واجب ہو جائے گا خواہ ان دونوں شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو
(یعنی خواہ ان کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ جس میں مطلعوں کا مختلف ہونا ضروری ہے یا اتنا فاصلہ نہ ہو) اور اس اتباع کے
واجب ہونے کو فقہا کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ مطلعوں کے مختلف ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن ہر روز کا روزہ
افطار کرنے اور روزانہ کی پانچوں نمازوں کے ادا کرنے میں مطلعوں کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے گا، اور امام زیلعی شارح کنز
نے کہا ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر نہ ہونا قریبی شہروں میں ہے یہ حکم بہت زیادہ فاصلہ والے شہروں کے لئے نہیں ہے
اور تجرید القدوری میں بھی اسی طرح کہا ہے اور امام جرجانی نے بھی یہی کہا ہے، حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے
ہیں کہ زیلعی کا قول ماننا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ عید الفطر کبھی ستائیسویں یا اٹھائیسویں تاریخ کو واقع ہو یا اکتیسویں
یا بتیسویں تاریخ کو واقع ہو پس بلاد قسطنطنیہ کے شہروں میں پہلی رات کا چاند ہماری پہلی رات کے چاند پر اکثر دو دن مقدم
ہوتا ہے پس اگر ہم اپنے ہاں کی رویت پر روزے رکھیں پھر ہمیں قسطنطنیہ کے شہروں کے چاند کی خبر شرعی طریقہ پر پہنچ جائے
تو ہمیں عید الفطر کا دو دن پہلے کرنا لازم آئے گا اور اس کے برخلاف اگر بلاد قسطنطنیہ میں کسی شخص نے روزے رکھے پھر وہ

سے ش زیادۃ من و سلہ م وہ زیادہ سکہ دروش وط سکہ کر

عید الفطر سے پہلے ہمارے ملک میں آیا تو اس کو عید الفطر میں دو دن کی تاخیر کرنی پڑے گی اور میں نے اس مسئلہ کو اپنی کتب میں نہیں پایا اور میرا گمان یہ ہے کہ یہ شخص جن لوگوں میں عید کر رہا ہے انہی کی رویت پر عمل کرے اور میں نے اس مسئلہ کو اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے جو کتب شافعیہ میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اسی وقت ایسے مقام پر پہنچا جہاں ظہر کا وقت ابھی تک داخل نہیں ہوا تو وہ شخص ان لوگوں کے ساتھ بھی نماز پڑھے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور اللہ ہی کا علم کامل ترین ہے[1] اھ رویتِ ہلال میں اختلاف کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے لئے دور اور نزدیک کی کوئی حد ہمارے فقہا نے معین نہیں کی ہے بلکہ یہ مبتلی بہ پر چھوڑ دی گئی ہے اور فقہائے شافعیہ نے اس کی کچھ حد مقرر کی ہے[2]۔

(تنبیہ) فقہا کے کلام سے جو کتاب الحج میں مذکور ہے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حج کے بارے میں اختلافِ مطالع معتبر ہے۔ پس اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ کسی دوسری جگہ والوں نے اہلِ مکہ سے ایک دن پہلے چاند دیکھا ہے تو اہلِ مکہ پر کچھ نہیں لازم آئے گا یعنی اہلِ مکہ اور اس کے قرب و جوار والوں کی رویت پر ہی حج کے ارکان کی ادائیگی ہوگی۔ اور حاجیوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے قربانی کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ ہر جگہ والے اپنی اپنی رویت پر قربانی کریں گے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اختلافِ مطالع کا معتبر نہ ہونا صرف روزے کے بارے میں ہے کیونکہ روزہ کا تعلق مطلق رویت کے ثبوت پر ہے خواہ کہیں بھی نظر آجائے بخلاف قربانی کے۔ پس ظاہر ہے کہ قربانی کا حکم اس بارے میں نماز کی طرح ہے کہ ہر قوم کے لئے اسی پر عمل ضروری ہے جو ان کے پاس ہے یعنی ان کو اپنی اپنی رویتِ ہلال پر عمل کرنا چاہئے پس اگر ایک جگہ والوں کے یہاں ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ ہے تو اُن کے لئے وہ دن قربانی کا نہیں ہے لیکن اگر دوسری جگہ کی رویت کے مطابق وہ دن بارہویں ذی الحجہ کا ہے تو ان لوگوں کے لئے وہ دن قربانی کا ہے اور اس دن ان کی قربانی جائز ہے اگرچہ دوسروں کے لئے وہ دن تیرھویں ذی الحجہ کا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب[3]۔

تار، ٹیلیفون، خط اور ریڈیو کے ذریعہ رویتِ ہلال کا حکم

چاند کی خبر تار، ٹیلیفون یا خط کے ذریعہ قبول نہیں کی جائے گی اور اس سے رویتِ ہلال ثابت نہیں ہوگی۔ ان کی خبر میں کئی احتمالات ہیں، اول یہی معلوم نہیں کہ جس کا نام لکھا ہے واقعی اسی کا بھیجا ہوا ہے اور اگر فرض کر لیا اسی کا ہو تب بھی اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے دوم یہ کہ تار میں اکثر غلطیاں ہوتی رہتی ہیں ہاں کا نہیں اور نہیں کا ہاں ہو جانا اور جملہ استفہامیہ کو خبریہ سمجھ جانا وغیرہ معمولی بات ہے۔ سوم یہ کہ اگر بالکل صحیح و سچا بھی مان لیا جائے تب بھی وہ ایک خبر ہے شہادت نہیں اور وہ بھی کئی واسطوں سے ہے اس لئے کہ اگر تار دینے والا انگریزی پڑھا لکھا نہیں ہے تو وہ کسی اور سے لکھوائے گا اور اس کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس نے کیا لکھا اور اس لکھوانے والے نے کیا لکھوایا پھر اس نے کسی آدمی کے ذریعہ تار گھر میں بھجوایا اس نے تار بابو کو دیا تار بابو کے ذریعہ دوسری جگہ کے تار گھر میں پہنچا اس نے تقسیم کرنے والے کو دیا اگر اس نے کسی

---

[1] عرف [2] عرف [3] ش۔

اور کے حوالہ کردیا تو معلوم نہیں کتنے واسطوں سے اس کو ملے گا اور اگر اسی کو بھی ملا تب بھی مذکورہ کئی واسطے تو درمیان میں ہوگئے اور پھر اگر وہ انگریزی پڑھا ہوا نہیں ہے تو کسی دوسرے انگریزی پڑھے ہوئے شخص سے پڑھوائے گا جس کے صحیح پڑھنے کا اعتماد مشتبہ ہے پھر ان واسطوں میں مسلمان ہونا اور پھر اس مستور الحال کا عادل یا فاسق ہونا معلوم نہیں جو غرضیکہ شمار کیا جائے تو بکثرت ایسی وجہیں ہیں جو تار کے اعتبار کو کھو دیتی ہیں فقہا نے جب خط کا اعتبار نہیں کیا اگرچہ وصول کرنے والا لکھنے والے کے دستخط و تحریر کو پہچانتا ہو اور اس پر اس کی مہر بھی ہو کیونکہ ایک کا خط دوسرے کے خط کے مشابہ ہو سکتا ہے اور مہر کے مشابہ دوسری مہر ہو سکتی ہے تو پھر تار کا اعتبار کیسے ہو سکتا ہے لیکن اگر وہ احتمالات جو اوپر بیان ہوئے یا اور جو بھی اس قسم کے احتمالات ہو سکتے ہوں دور ہو جائیں تو تار کی خبر بھی معتبر ہو سکتی ہے لیکن بظاہر ان احتمالات کا دور ہونا محال ہے اس لئے بالعموم تار کی خبر لغو ہوگی[1]۔ اسی طرح اگر خط میں بھی یہ سب احتمالات دور ہو جائیں مثلاً کوئی عادل شخص خط لکھے اور اپنی رویت کسی دوسرے عادل شخص کے دیکھنے کے ساتھ لکھے یا دو عادل شخصوں کا اس سے بیان کرنا لکھے کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور وہ خط کسی عادل کے ذریعے (ہاتھ) سے آئے تب وہ خط بھی قابل اعتبار ہوگا اور اس سے رویت ثابت ہو جائے گی اور تار کے بالمقابل خط میں اس احتیاط کا ہونا ممکن ہے۔ ان شرائط کے بغیر خط بھی قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ اسی طرح قاضی اور مفتی کا یہ لکھنا کہ یہاں رویت ہوئی ہے قابل اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ فقہا نے ایسی خبر کو قابلِ اعتبار نہیں سمجھا ہے نیز اس زمانے کے قاضی اور بعض مفتی دیکھنے میں آتے ہیں کہ وہ مسائلِ فقہ سے ایسے بے خبر ہوتے ہیں کہ اگر ان کو عوام کہا جائے تو بجا و درست ہے لیکن اگر وہ عادل ہوں اور یوں بیان کریں کہ چاند دیکھنے والے فلاں فلاں دو عادل شخصوں نے بیان کیا ہے اور وہ عادل بھی یہ کہیں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور عادل شخص کے ہاتھ اپنا خط روانہ کریں تب اس پر عمل کرنا درست ہو جائے گا، ٹیلیفون میں بھی تار کی طرح سے کئی احتمالات ہیں اس لئے غیر معتبر ہے۔ ریڈیو کی خبر کا بھی یہی حال اور یہی حکم ہے لیکن اگر ریڈیو کی خبر کسی اسلامی مملکت میں اسلامی حکمران کی نگرانی میں علمائے اسلام کے مشورہ اور استصواب سے کسی ثقہ مسلمان کے ذریعے نشر کی گئی ہو تو البتہ ریڈیو کی اس انداز کی خبر قابلِ اعتبار ہونی چاہیے۔ چنانچہ آجکل علمائے کرام کا اس پر عمل ہے واللہ اعلم بالصواب، مزید تفصیل کے لئے علمائے کرام سے رجوع کیا جائے، مؤلف)

نوٹ:-

تار، ٹیلیفون، خط، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ثبوتِ ہلال کی مزید تحقیق ص ۴۲۹ تا ص ۴۳۱ پر ملاحظہ فرمائیں۔

[1] مستفاد من فتاویٰ رشیدیہ وغیرہ۔

روزے کی سنّتیں اور مستحبات

(۱) سحری کھانا بعض فقہا کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے (اور یہی قول مشہور ہے، مؤلف) اور دونوں قول مختار ہیں[1] حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سحری کھایا کرو بیشک سحری کھانے میں برکت ہے. سوائے ابوداؤد کے صحاح کی پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے[2]. اور سحور س کی زبر کے ساتھ زیادہ مشہور ہے، یہ اس کھانے کا نام ہے جو سحر کے وقت کھایا جائے پس اس کا وقت رات کا آخری حصہ ہے اور وہ رات کے آخری چھٹے حصہ میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے ہے[3]. اور رات سے مراد سورج غروب ہونے سے شروع ہو کر صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تک کا وقت ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا کہ سحور کا وقت اول نصف شب گزرنے کے بعد شروع ہوتا ہے[4]. اور سحور س کی پیش کے ساتھ سحر کی جمع ہے اور سحر کے کھانے کو کہتے ہیں[5]. یا مصدر ہے[6]. اور بعض نے کہا کہ پیش کے ساتھ ہی متعین ہے[7]. اور برکت کا لفظ جو حدیث شریف میں آیا ہے لغت میں اس کے معنی زیادتی کے ہیں پس اس میں چند معنی کے لحاظ سے زیادتی ہے مثلاً اس سے روزہ ادا کرنے کی قوت میں زیادتی حاصل ہوتی اور اس سے کھانے پینے کے مباح ہونے میں زیادتی ہے اور ان اوقات پر زیادتی (اضافہ) ہے جن میں دعا مقبول ہوتی ہے[8]. کیونکہ جب وہ سحری کیلئے اٹھے گا تو اکثر اس وقت دعائیں مانگے گا اور وہ دعائیں (ان شاء اللہ) قبول ہو جائیں گی[9] اور ثواب میں زیادتی ہوگی[10]، کیونکہ سحری کے لئے اٹھنے والے اس وقت ذکر و استغفار وغیرہ عبادات بجا لائیں گے[11] اور ہو سکتا ہے کہ برکت سے یہ سب معنی مراد ہوں[12]. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سحری کھانے سے دن کے روزہ پر مدد حاصل کرو اور دوپہر کے قیلولہ سے رات کے قیام پر مدد حاصل کرو۔ اس کو ابن ماجہ و حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے[13]. اور حضرت عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے اور اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے روزے کے درمیان فرق سحری کھانا ہے (اہل کتاب کے ہاں رات کو سونے کے بعد کھانا حرام تھا ابتدائے اسلام میں بھی یہی حکم تھا پھر مباح ہو گیا[14]) بخاری شریف کے سوا پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے[15]. پس روزے دار کے لئے سحری کھانا مستحب ہے اور اس میں برکت ہے اگرچہ ایک لقمہ یا ایک گھونٹ پانی ہی سے سحری کی ہو[16]، اس لئے کہ حدیث شریف کے الفاظ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ محض پانی پی لینے سے سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جاتی ہے اور وہ حدیث امام[17] احمد نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ سحری کھانا تمام ہی برکت ہے پس تم اس کو نہ چھوڑو اگرچہ تم میں سے

---

[1] بحر بحوالہ [2] الفلاح و بحر و ش و ع [3] بحر و ش و ع و ع [4] مستصفی [5] بحوالہ عن شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری [6] و ش [7] عرف وغیرہ
[8] ش و بحر [9] بحر [10] و [11] ش [12] ط [13] نور عن حیات [14] اساج وغیرہ [15] مظاہر [16] اسلاح و بدائع وغیرہ [17] عمدہ و حیات بزیادۃ

کوئی شخص ایک گھونٹ پانی ہی پی لے اس لئے کہ سحری کھانے والے پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں[۱] یعنی اللہ تعالیٰ ان پر رحمت بھیجتا ہے اور فرشتے ان کے لئے استغفار کرتے ہیں اور اللہ اور اس کا رسول ہی اس کی مراد کو بہتر جانتے ہیں[۲]۔ اور ایک روایت میں ہے کہ سحری کھاؤ خواہ ایک گھونٹ پانی ہی پی لیا کرو[۳]۔ پس جس شخص کو کھانے پینے کی حاجت نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ کم از کم ایک دو لقمے یا ایک دو کھجور ہی کھالے یا ایک دو گھونٹ پانی ہی پی لے تاکہ اس کو سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جائے (مؤلف) اور مستحب یہ ہے کہ سحری میٹھی چیز سے کی جائے یا سحری میں میٹھی چیز بھی شامل ہو[۴]۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن کے لئے اچھی سحری کھجور ہے رواہ ابوداؤد[۵] پس سحری میں کھجور کھانے کی تعریف فرمائی گئی ہے اس لئے کہ وہ میٹھی ہے اور ہضم ہونے میں سہل، بہت غذئیت والی اور نظر کو قوت دینے والی ہے جبکہ روزہ سے اس میں کمزوری آجاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روزہ افطار کرنا پسند فرماتے تھے جیسا کہ آگے آتا ہے[۶]۔ اور سحری کھانے میں ضرورت سے زیادہ کثرت نہ کرے جیسا کہ تن آسان اور فضول خرچ رئیسوں کی عادت ہے اس لئے کہ زیادہ کھانا روزہ کے مقصد کے خلاف ہے اور روزہ کا مقصد مجاہدہ و ریاضت نفس یعنی کچھ بھوک کی سختی چکھنا ہے تاکہ مسکینوں غریبوں پر رحم کرے اور تاکہ اس کا اجر اس کی مشقت کے مطابق ہو[۷]۔

(۲) سحری کا دیر سے کھانا مستحب ہے کیونکہ اس میں روزہ رکھنے پر معاونت کا مطلب زیادہ پایا جاتا ہے[۸]۔ پس سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب در مستحب ہے کیونکہ سحری کھانا ایک الگ مستحب ہے اور اس کا تاخیر سے کھانا ایک الگ مستحب ہے پس تاخیر مستحب در مستحب ہوئی[۹]۔ اور معجم الطبرانی میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین باتیں انبیائے مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں اور وہ یہ ہیں افطار[۱۰] میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا اور نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا اور اس کو حضرت ابن شیبہ رضی اللہ عنہ نے موقوفاً روایت کیا ہے اور صحیح بخاری میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں سحری کرتا تھا اور پھر مجھے جلدی ہوتی تاکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھوں (یعنی اتنا کم وقت باقی رہتا کہ جلدی کر کے نماز میں شامل ہوتا) اور صحیحین میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھاتے تھے پھر ہم نماز پر کھڑے ہو جاتے تھے میں نے کہا کہ سحری کے ختم اور نماز کے شروع کرنے کے درمیان کسقدر وقفہ ہوتا تھا انھوں نے فرمایا کہ پچاس آیت کی مقدار[۱۱]۔ اور بعض نے کہا کہ سحری میں تاخیر کرنا سنت ہے[۱۲]۔ اور سحری میں تاخیر کا مستحب ہونا اس وقت ہے جبکہ اس کو یقین یا گمان غالب حاصل ہو کہ ابھی رات باقی ہے یعنی جب تک رات باقی رہنے میں شک واقع نہ ہو اس وقت تک تاخیر کرنا مستحب ہے اور جب شک واقع ہو جائے تو اب سحری کھانا صحیح روایت کے بموجب

---

[۱] بحر و در وش [۲] و [۳] حاشیۃ الشامی و مظاہر حق [۴] حاشیۃ الشامی [۵] مشکوۃ و الدر و غیرہا [۶] حاشیۃ الشامی [۷] شم و طحطاوی و
[۸] ش و بحر و بدائع [۹] شرح الاحیاء [۱۰] فتح [۱۱] بحر و غیرہ۔

مکروہ ہے[1]۔ (صبح صادق سے پہلے یقینی طور پر یا گمان غالب کے مطابق سحری سے فارغ ہو جانا چاہئے، مؤلف) پس جب وقت میں شک واقع ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ حرام میں واقع ہونے سے بچنے کے لئے سحری نہ کھائے لیکن ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے[2] پس اگر اس نے کھا پی لیا تو جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے اس وقت تک اس کا روزہ پورا ہے کیونکہ اصل میں تو وہ رات ہی ہے[3]۔ پس جب بظاہر ہو گیا کہ بلا شبہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا پیا ہے تو وہ گنہگار ہو گا اور روزہ کی قضا دے گا، اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے[4] (اس مسئلہ کی پوری تفصیل مفسدات روزہ کے بیان میں درج ہے) اور جب صبح صادق طلوع ہونے کی علامات ظاہر ہو جائیں مثلاً نقارہ اور اذان وغیرہ کی آواز سنائی دے تو سحری کھانا مکروہ ہے ورنہ نہیں اور اس پر اعتماد کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ اذان وغیرہ کا ہونا وقت سے پہلے اور وقت کے بعد بھی ہوا کرتا ہے[5]۔ پس جب اس کا معتمد ہونا معلوم نہ ہو تو چاہئے کہ تحری کرے اور گمان غالب پر عمل کرے اور تحری کے مسئلہ کی تفصیل آگے اسی بیان میں ۵ میں درج ہے (مؤلف)۔

(۳) جن صورتوں میں دن میں روزہ رکھنے کی نیت کرنا جائز ہے (اور ان صورتوں کی تفصیل نیت کے بیان میں گذر چکی ہے) ان سب صورتوں میں رات کو یعنی صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کرنا مستحب اور افضل ہے[6]۔

(۴) روزہ کی نیت زبان سے بھی کہنا سنت ہے[7] یعنی یہ مشائخ کرام کی سنت ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان کے ساتھ نیت کا ادا کرنا احادیث میں وارد نہیں ہے[8]۔ پس جب کوئی شخص رمضان المبارک کے روزہ کی نیت رات کے وقت (طلوع فجر سے قبل) کرے تو وہ یہ الفاظ کہے "وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" (اور میں کل کے رمضان المبارک کے روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے "نَوَيْتُ اَنْ اَصُوْمَ غَدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى (بعض کتابوں میں تعالیٰ کی بجائے عَزَّ وَجَلَّ ہے) مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ هٰذَا" (میں اللہ تعالیٰ کے لئے کل کے اس رمضان کے فرض روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے "اَللّٰهُمَّ اَصُوْمُ غَدًا لَكَ فَاغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ" (اے اللہ میں کل کے روزہ کی نیت کرتا ہوں میرے اگلے پچھلے سب گناہ معاف فرما دیجئے) اور اگر دن میں نیت کرے تو یوں کہے "نَوَيْتُ اَنْ اَصُوْمَ هٰذَا الْيَوْمَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" اور بعض کتابوں میں هذا الیوم کے بعد لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ ہے ترجمہ:- میں رمضان کے آج کے فرض روزے کی اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کرتا ہوں) اور نیت کے الفاظ کا ذکر نیت کے بیان میں بھی گذر چکا ہے (مؤلف)

(۵) روزہ افطار کرنے میں جلدی کرنا افضل ہے[9] یعنی جب سورج غروب ہونے کا یقین ہو جائے اور کوئی شبہ

---

[1] ش زیادۃ ص البحر [2] بحر بزیادۃ وہدایہ و فتح [3] بحر وغیرہ [4] غیرہ و زیادۃ [5] بحر وبدائع [6] ش [7] ع [8] ع و در۔ [9] ش ش ع۔

باقی نہ رہے تو روزہ کھولنے میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس میں روزہ رکھنے پر مددگار ہونے کے معنی پوری طرح سے پائے جاتے ہیں[1]۔ مستحب یہ ہے کہ نمازِ مغرب سے پہلے افطار کرے[2]۔ کیونکہ حدیث شریف میں ایسا ہی وارد ہے[3]۔ اور افطار میں جلدی کرنے سے مراد یہ ہے کہ ستارے گنجے (بکثرت نمودار ہونے) سے پہلے پہلے افطار کرے اور افطار میں جلدی کا مستحب ہونا اُن دنوں میں ہے جبکہ ابر و غبار نہ ہو لیکن ابر و غبار والے دن زیادہ جلدی نہ کرے اور جب تک سورج غروب ہونے کا گمان غالب نہ ہو جائے افطار نہ کرے اگرچہ مؤذن اذان دیدے[4]۔ و جو شخص کسی بلند جگہ پر ہو مثلاً اسکندریہ کے مینارہ پر ہو تو جب تک اس کے نزدیک سورج غروب نہ ہو جائے اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے اور اس بلندی سے نیچے والے لوگوں کے نزدیک اگر اس سے پہلے غروب ہو چکا ہے تو وہ لوگ اس بلندی والے سے پہلے افطار کر سکتے ہیں اور طلوعِ فجر و سحری کا بھی یہی حکم ہے کہ بلندی والوں کو اپنے مطلع کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور نیچے والوں کو اپنے مطلع کا اعتبار ضروری ہے[5]

(فائدہ:- تحری (اٹکل) سے سحری و افطار کرنے کا مسئلہ) اگر کوئی شخص خود طلوعِ فجر کو نہیں دیکھ سکتا اور نہ کوئی اور شخص دیکھ کر اس کو پتہ سکتا ہے تو اس کو اپنی اٹکل سے وقت کا اندازہ کر کے سحری کھانا جائز ہے اور جو شخص اٹکل سے وقت کا اندازہ کر کے اپنے گمانِ غالب پر سحری کھائے اگر وہ ایسا شخص ہو جس کی اٹکل اس قسم کی باتوں میں صحیح ہوتی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں (یعنی جائز ہے) اور اگر اس کی اٹکل غلط ہوتی ہو تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دے (یعنی احتیاطاً سحری نہ کھائے) اور اگر سحری کے لئے وہاں نقارہ بجتا ہو اور نقارہ کی آواز پر سحری کھانے کا ارادہ کرے تو اگر نقارہ کی آواز شہر کے چاروں طرف سے بکثرت آتی ہو تو سحری کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایک ہی جگہ سے آواز آتی ہو اور یہ جانتا ہے کہ وہ نقارہ بجانے والا شخص عادل ہے تو اس پر اعتماد کر لے (اور اگر جانتا ہے کہ وہ شخص فاسق ہے تو اعتماد نہ کرے) اور اگر اس کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو احتیاط کرے اور سحری نہ کھائے اور اگر مرغ کی آواز پر اعتماد کرنا چاہے تو اس میں اختلاف ہے[6]) ہمارے بعض مشائخ نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اگر بہت دفعہ کے تجربہ سے ظاہر ہو گیا ہو کہ وہ مرغ ٹھیک وقت پر بولتا ہے تو مضائقہ نہیں، اور ظاہر الروایت کے بموجب ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ گمانِ غالب پر افطار کر لینا جائز ہے[7]۔ اور ایک عادل مرد کے قول پر سحری کھانا جائز ہے اور اسی طرح روزہ افطار کرنے میں ایک عادل مرد کے قول پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ روزہ دار کا دل اس کی تصدیق کرے اور جب وہ اس کی تصدیق نہ کرے تو افطار جائز نہیں ہے اور مستور الحال مرد کے قول پر مطلقاً افطار و سحر کرنا جائز نہیں ہے پس ایسی صورت میں تحری (اٹکل دوڑانا) لازمی ہے کیونکہ تحری سے غلبۂ ظن حاصل ہوتا ہے اور غلبۂ ظن یقین کا حکم رکھتا ہے اور جب تک اس کے گمانِ غالب میں آفتاب غروب نہ ہوا ہو روزہ افطار نہ کرے اگرچہ مؤذن نے اذان بھی دیدی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے[8]۔

---

[1] بحر وغیرہ بتصرف [2] ع وحیات [3] حیات [4] بحر و ش وحیات [5] ش [6] ش
[7] ع فی الباب الاول من کتاب الصوم قبیل شروط الصوم وحیات [8] ش بتصرف فی المضمرات۔

(٦) چھوہارے یا کھجور سے افطار کرنا مستحب ہے اور ان چھوہاروں یا کھجوروں کا طاق عدد (ایک یا تین یا پانچ وغیرہ) ہونا بھی مستحب ہے اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر کسی اور میٹھی چیز سے افطار کرنا مستحب ہے اور اگر کوئی میٹھی چیز بھی نہ ہو تو پانی سے افطار کرنا مستحب ہے[1]۔ سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص افطار کرے تو وہ خشک کھجور (یا چھوہارے) سے افطار کرے اس لئے کہ اس میں برکت ہے اور اگر کسی کو یہ نہ ملے تو پانی سے افطار کرلے کیونکہ یہ پاک چیز ہے، (اس کو اصحاب سنن نے صحیح سند سے روایت کیا ہے[2] اور اس میں برکت ہے کے الفاظ سوائے ترمذی کے اور کسی کی روایت میں نہیں ہیں[3]۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تر کھجوروں سے نمازِ مغرب ادا کرنے سے پہلے روزہ افطار فرماتے تھے اور اگر تر کھجوریں نہ ہوتیں تو پانی کے چند گھونٹ نوش فرماتے تھے۔ اس کو ابوداؤد و ترمذی نے روایت کیا ہے (اور احمد نے بھی روایت کیا ہے[4]) اور ترمذی میں یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سردیوں میں کھجوروں سے افطار فرماتے تھے اور گرمیوں میں پانی سے[5]۔ اور اس سے شریعت کا مقصد یہ ہے کہ افطار حلال اور پاک چیز سے ہونا چاہئے[6]۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خشک کھجوروں سے افطار فرماتے تھے اور اگر یہ نہ ہوتیں تو تر کھجوروں سے ورنہ پانی سے افطار فرماتے تھے اور گرمیوں میں کثر پانی ہی سے افطار فرماتے تھے اس لئے کہ یہ پیاس کی حدت (گرمی) کو بجھاتا ہے اور جسم کو سیراب و تر و تازہ کرتا ہے اور کسی بھی میٹھی چیز سے افطار کرنا مستحب ہے اور افضل یہ ہے کہ وہ خشک کھجور سے ہو پھر تر کھجور سے ہونا پھر گرمیوں میں میٹھے اور ٹھنڈے پانی سے ہونا مستحب ہے ورنہ پھر سادہ پانی سے افطار کرنا مستحب ہے اور افطار کے بعد مغرب کی نماز ادا کرے پھر اپنے گھر آکر کھانا کھائے، اس طرح سے وہ روزہ کے افطار اور نماز کی ادائیگی میں تعجیل کی فضیلت حاصل کرلے گا واللہ اعلم[7]۔ سنت یہ ہے کہ تین عدد کھجوریں ہوں اور تین گھونٹ پانی پئے اور یہ کمال سنت کا ادنیٰ درجہ ہے اور اصل سنت ایک خرما سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور کھجور و پانی کے استعمال میں ترتیب کی رعایت اس وقت ہے جبکہ دونوں چیزیں موجود ہوں پس دونوں کے موجود ہوتے ہوئے صرف پانی سے افطار کرنا خلاف سنت ہے۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ انگور وغیرہ ہر میٹھی چیز کو پانی پر مقدم کیا جائے اور یہی حکم مکہ معظمہ میں بھی ہے کہ ہر میٹھی چیز خرما وغیرہ کو آبِ زمزم پر مقدم کرے افادہ علی القاری[8]۔ اور افطار کے وقت اپنے پیٹ کو مشتبہ چیزوں سے بچانا مستحب ہے اس لئے کہ روزہ کی حالت میں اپنے آپ کو حلال کھانے پینے سے روکنا ہوتا ہے پھر جب حرام چیزوں سے افطار کیا تو اس کے روزہ کا مقصد ادا نہ ہوا اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص ایک محل بنائے اور ایک شہر کو گرا دے اور روزہ کے آداب میں یہ ہے کہ افطار کے وقت حلال کھانا بھی کثرت سے نہ کھائے تاکہ روزہ کا مقصد حاصل ہو جائے اور وہ مقصد خواہشات کو توڑنا ہے تاکہ نفس تقویٰ پر مضبوط ہو جائے اور روزہ کے آداب میں یہ بھی ہے کہ دن میں زیادہ نہ سوئے تاکہ بھوک اور پیاس کی سختی محسوس کرے[9]۔

افطار کھجوروں سے افطار فرمانا اور اس کی حکمت

---

[1] مرقات و مشارق الفلاح عن شرح فقہ الاسلام [2] الفلاح والمشکوٰۃ [3] المشکوٰۃ [4] مرقات [5] الفلاح و مرقات [6] و ف [7] حاشیۃ الفلاح [8] مرقات [9] احیاء العلوم ملخصاً۔

(۷) افطار کے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے: اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ وَصَوْمَ الْغَدِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ نَوَيْتُ فَاغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ[۱] (اے اللہ میں نے تیرے لئے روزہ رکھا اور میں تجھ پر ایمان لایا اور میں نے تجھ پر توکل کیا اور میں نے تیرے رزق پر افطار کیا اور میں نے ماہِ رمضان کے کل کے روزے کی نیت کی پس میرے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف فرما دیجئے) یا صرف یہ کہے "اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ" رواہ ابوداؤد والطبرانی، اور طبرانی کے الفاظ یہ ہیں "بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ"[۲] اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرماتے تھے "يَا وَاسِعَ الْفَضْلِ اغْفِرْ لِيْ" اور ایک روایت میں یہ لفظ ہیں "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَعَانَنِيْ فَصُمْتُ وَرَزَقَنِيْ فَاَفْطَرْتُ"[۳]، سب سے پہلی دعا میں جو زائد لفظ بِكَ اٰمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ ہیں حدیث میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے، اگرچہ معنی کے لحاظ سے درست ہیں اور ان کے کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[۴]۔ اور روزہ دار کے لئے مستحب ہے کہ روزہ افطار کرتے وقت دنیا و آخرت کے لئے جو دعا چاہے مانگے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ تین آدمیوں کی دعا رد نہیں کی جاتی ان میں سے ایک روزہ دار کی دعا ہے جو وہ افطار کے وقت مانگتا ہے (الحدیث) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما افطار کے وقت یہ دعا مانگتے تھے "اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْاَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اَنْ تَغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ" (ترجمہ: اے اللہ میں تیری رحمت واسعہ کے ساتھ جو ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے دعا مانگتا ہوں کہ میرے تمام گناہ بخش دیجئے) اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے[۵] "ذَهَبَ الظَّمَاُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى" رواہ ابوداؤد والنسائی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ روزہ افطار کرتے وقت کی مذکورہ دعائیں خواہ افطار سے پہلے پڑھے یا بعد میں یا افطار کے متصل ساتھ ہی پڑھے مستحب کی ادائیگی کے لئے یہ بات یکساں ہے[۶]۔

(۸) اگر کوئی شخص اپنے افطار کے وقت کسی دوسرے مومن کا روزہ بھی افطار کرائے تو افطار کرنے والے کو بھی اس کے مثل اجر حاصل ہوگا۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو شعبان کے آخری دن خطبہ فرمایا جس میں یہ بھی فرمایا کہ جس نے رمضان میں کسی روزہ دار کا روزہ (کسبِ حلال سے) افطار کرایا تو یہ اس کے گناہوں کی بخشش کا سبب ہوتا ہے اور دوزخ کی آگ سے اس کی نجات کا باعث ہوتا ہے اور اس کے واسطے اس روزہ دار کے ثواب کی مانند ثواب ہوگا اور اس افطار کرنے والے روزہ دار کے ثواب میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم سب اس قابل نہیں ہیں کہ ہمارے سب کے پاس اس قدر ہو کہ جس کے ساتھ ہم روزہ دار کو افطار کرا سکیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یہ ثواب اس شخص کو بھی عنایت فرماتا ہے جو کسی روزہ دار کا روزہ ایک گھونٹ لسی یا ایک کھجور یا ایک گھونٹ پانی کے ساتھ افطار کرا دے اور جو شخص کہ روزہ دار کا پیٹ بھر دے گا اللہ تعالیٰ اس کو

۱؎ م ر ط ۲؎ الکبیر ۳؎ مظاہر حق وغیرہ ۴؎ جات و مظاہر ۵؎ حاشیہ الدر ۶؎ الدر والشکر ۷؎ جات

میرے حوض سے (حوض کوثر سے) پلائے گا کہ جس کے بعد اس کو پیاس نہیں لگے گی حتیٰ کہ وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔ انتہی۔[1]

(۹) اپنے اعضا کو مکروہات سے بچانا مستحب ہے یعنی کان آنکھ زبان ہاتھ پاؤں اور تمام جوارح کو گناہوں سے مثلاً بکواس، جھوٹ، غیبت، چغلی، جھوٹی قسم، شہوت کی نظر، فحش، ظلم، دشمنی، ریاکاری اور ہر مکروہ بات کے سننے مثلاً غیبت وغیرہ کے سننے سے بچائے، اللہ تعالیٰ نے غیبت کے سننے والے کو بھی غیبت کرنے والے کی مثل فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیبت کرنے اور غیبت سننے سے منع فرمایا ہے رواہ الطبرانی۔[2] پھر جاننا چاہئے کہ تمام گناہوں سے بچنا ہر وقت واجب ہے لیکن روزہ دار کے لئے اس کی اور زیادہ تاکید ہے اور مستحب ہونے سے مراد روزہ کا پورا ثواب حاصل ہوتا ہے واللہ اعلم بالصواب (مؤلف)۔

(فائدہ) روزہ کے درجات:۔ جاننا چاہئے کہ روزہ کے تین درجے ہیں (۱) عام لوگوں کا روزہ (۲) خاص لوگوں کا روزہ (۳) اخص الخواص کا روزہ۔ ان تینوں درجوں کی تفصیل یہ ہے:۔

اوّل: عام لوگوں کا روزہ یہ ہے کہ اپنے پیٹ اور فرج کی خواہش کو پورا کرنے سے بچا رہے۔[3] یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکا رہے اس میں تمام عالم کے لئے رحمت ہے، یہ روزہ کا ادنیٰ درجہ ہے۔[4]

دوم: خاص لوگوں کا روزہ اور یہ صالحین کا روزہ ہے علاوہ یہ ہے کہ عوام کے روزے کی پابندی کرتے ہوئے اپنے کان، آنکھ، زبان، ہاتھ، پاؤں اور تمام اعضائے بدن کو بھی گناہوں سے بچا رہے۔[5] اور مباح امور میں منہمک ہونے سے بھی حتی الامکان بچا رہے اگرچہ دنیوی امور میں غور و فکر کرنا اور ان میں مشغول ہونا مباح ہے لیکن خواص کو ان امور سے بھی بچتے رہنا چاہئے[6] اور جو شخص ان امور میں سے کسی امر سے بچا نہیں رہا تو اس کا روزہ فاسد تو نہیں ہوگا البتہ اس کا ثواب کم ہو جائے گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتنے ہی روزہ دار ایسے ہیں کہ ان کے روزے سے ان کو سوائے بھوک اور پیاس کے اور کچھ حاصل نہیں ہے رواہ النسائی عن ابی ہریرۃؓ اور اسی لئے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بہت سے لوگ بظاہر روزہ دار ہوتے ہیں اور حالانکہ وہ بے روزہ ہوتے ہیں اور بہت سے لوگ بے روزہ ہوتے ہیں حالانکہ وہ روزہ دار ہوتے ہیں اور بے روزہ ہونے کے باوجود روزہ دار لوگ وہ ہیں جو اپنے اعضا کو گناہوں سے بچاتے ہیں حالانکہ وہ کھاتے پیتے ہیں اور روزہ دار ہوتے ہوئے بھی بے روزہ لوگ وہ ہیں جو بھوکے پیاسے رہتے ہیں اور اپنے اعضا کو آزاد چھوڑ دیتے ہیں (یعنی گناہوں سے نہیں روکتے)۔

سوم: اخص الخواص کا روزہ، اور وہ یہ ہے کہ اس کے روزے میں عوام و خواص کے روزہ کی صفات بھی پائی جائیں اور ساتھ ہی وہ اپنے قلب کو گھٹیا ہمتوں اور دنیاوی افکار سے باز رکھے اور اپنے دل کو غیر اللہ سے پوری طرح ہٹا کر ہر وقت شہود حق میں مستغرق رہے، اور اس قسم کا روزہ اللہ عزوجل اور یوم آخرت کے سوا کسی اور کی طرف یعنی غیر اللہ کی طرف توجہ و التفات و اشتغال کرنے اور دنیاوی امور میں فکر کرنے سے ٹوٹ جاتا ہے البتہ جو دنیاوی کام دین کے معاون ہیں وہ آخرت کی پونجی ہیں اور وہ

[1] مشکوٰۃ و حیات [2] ایضاً [3] احیاء [4] احیاء و حیات [5] رکن دین حصہ سوم [6] احیاء و حیات [7] رکن دین حصہ سوم تصرفاً۔

دنیا کے امور میں شمار نہیں ہوتے، اس لئے ان میں مشغول ہونے سے اخص الخواص کے روزہ میں کوئی حرج نہیں ہوتا لیکن حتی الامکان ان امور سے بھی بچنا رہے اور یہ مرتبہ انبیاء علیہم السلام و صدیقین اور مقربین اولیاء اللہ کے روزہ کا ہے[1]۔ پس اخص الخواص کا روزہ کھانے پینے اور جماع سے بھی روزہ ہے اور گناہوں سے بھی روزہ ہے اور تعلقاتِ ماسوی اللہ سے بھی روزہ ہے اور یہ روزہ سب کے اعلیٰ درجہ کا روزہ ہے اللہ پاک ہم سب مسلمانوں کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عوام کا روزہ مفطراتِ ثلثہ سے رکنا ہے اور خواص کا روزہ مفطرات کے ساتھ منہیات (گناہوں) سے بھی رکنا ہے، اور اخص الخواص کا روزہ مفطرات و منہیات سے رکنے کے ساتھ ماسوی اللہ سے اپنی توجہ والتفات بالکل ہٹا کر اللہ تعالیٰ کے ذکر و نماز و تلاوتِ قرآن پاک و مراقبہ و توجہ الی اللہ میں ہر وقت مشغول رہنا ہے۔ پس روزہ میں اپنے ظاہر کو ہر گناہ سے اور باطن کو خطرات سے بچائے اور ہر وقت متوجہ الی اللہ رہے[2]۔ حدیث شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جھوٹی بات کہنا اور اس پر عمل کرنا نہیں چھوڑا تو اس شخص کے کھانا پینا چھوڑ دینے کی اللہ تعالیٰ کو کوئی حاجت نہیں ہے رواہ الخمسۃ الا مسلماً[3] اور جھوٹی بات سے مراد جھوٹی شہادت دینا، جھوٹ بولنا اور چغلی و غیبت وغیرہ ہے اور جھوٹی بات پر عمل سے مراد ہر وہ کام ہے جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا باعث ہو، پس جو شخص روزہ دار ہو اور باطل و غلط بات کہے یا حرام فعل کرے تو اس کا روزہ نامقبول ہوتا ہے[4]۔ یعنی اس کا روزہ تو درست ہو جاتا ہے لیکن اس کا ثواب ضائع ہو جاتا ہے[5] اور روزہ کا درست ہو جانا اس کے ثواب کا مقتضی نہیں ہے جیسا کہ بغیر نیت کے وضو کرنا اور ریا کاری کے ساتھ نماز پڑھنا[6] یعنی ان کی ادائیگی درست ہو جاتی ہے لیکن ثواب نہیں ملتا (مؤلف) پھر اس عمل کے بارے میں جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہوتا ہو احناف کے نزدیک دو قول ہیں۔ بعض کے نزدیک اس کا تمام ثواب ضائع ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک کچھ حصہ ثواب ملتا ہے اور شوافع کے نزدیک اس بارے میں چار قول ہیں جن کا ذکر جمع الجوامع میں ہے[7]۔

(۱۰) مسواک کرنا روزہ میں (جس وقت چاہے) ہر وقت مستحب ہے اور جس وقت منہ کی بو متغیر ہو جائے اور سو کر اٹھنے کے بعد اور ہر جلوت کے وقت یعنی وضو کرتے وقت، نماز پڑھتے وقت، قرآن مجید کی تلاوت کرتے وقت اور درس و تدریس وغیرہ کے وقت اس کی زیادہ تاکید ہے اور مسواک کے سنت ہونے اور اس کی کیفیت کی تفصیل وضو کی سنتوں کے بیان میں گذر چکی ہے لیکن زوال کے بعد روزہ کی حالت میں مسواک کرنے میں فقہا کا اختلاف ہے اس لئے یہاں حنفی مذہب کی بنا پر مستحبات میں شمار کیا ہے[8]۔ (اور اس اختلاف کی تفصیل مکروہاتِ روزہ کے بیان میں درج ہے، مؤلف)۔

(۱۱) رمضان المبارک کے دنوں میں اور دنوں کی نسبت عبادت اور خیرات کی کثرت کرنا خصوصاً رمضان کے اخیر عشرہ میں راتوں کو جاگنا اور مسجد میں اعتکاف کرنا جس کی تفصیل الگ بیان میں آتی ہے مستحب ہے (مؤلف) حضرت ابن عباسؓ کی

[1] احیاء تصرفاً [2] ایضاً [3] ابن ماجہ صوم تصرفاً [4] اللآلی المحرکۃ [5] حاشیۃ منہاج [6] عرف تصرف [7] فتح [8] شرح عرف [9] مع شرح التنقیح۔

روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ خیرات و سخاوت کرنے والے تھے اور رمضان المبارک میں جب جبرئیل علیہ السلام آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کرتے تھے تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور زیادہ خیرات و سخاوت فرماتے تھے اور جبرئیل علیہ السلام آپ سے رمضان المبارک کی ہر رات کو ملاقات کرتے تھے یہاں تک کہ رمضان المبارک کی آخری شب ہو جاتی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رات میں جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قرآن شریف کا دور فرماتے تھے (اس طرح پر کہ پہلے حضرت جبرئیل علیہ السلام قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرماتے تھے) پس جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملاقات کرتے تھے تو آپ بارش لانے والی ہوا سے بھی زیادہ خیرات کرتے تھے[1] ——— (۱۴) روزہ میں ان چیزوں سے بچنا مستحب ہے جن سے دوسرے اماموں کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور احناف کے نزدیک ان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا[2]۔

جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا

جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہوتی ہیں کیونکہ انسان کی قوت جاذبہ قوی ہوتی ہے اس لئے ان چیزوں میں سے کچھ نہ کچھ باطن (پیٹ و دماغ) کی طرف جذب ہونے سے بچنا مشکل ہوتا ہے۔ اور دوسری وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ نہیں ہے یعنی ان کا کرنا بلاکراہت مباح و جائز ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن میں روزہ توڑنے کی طرف لیجانے کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔ اور ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

جو چیزیں روزہ میں مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں

(۱) مردوں کے لئے روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں ہے جبکہ اس سے زینت کا قصد نہ ہو بلکہ دوائی کے طور پر لگایا جائے[3]۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں سرمہ لگاتے تھے اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے[4] اور دار قطنی نے بھی روایت کیا ہے اور یہی روایت بیہقی میں ابو رافع سے ہے[5]۔ اور اگر زینت کے قصد سے لگایا جائے تو مکروہ ہے[6]۔ اور عورتوں کے لئے زینت کے قصد سے لگانا بھی مکروہ نہیں ہے اور سرمہ لگانے کا یہ حکم مطلق ہے یعنی روزہ دار ہو یا بے روزہ سب کیلئے یکساں ہے[7]۔ اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اگرچہ سرمہ کا اثر یعنی ذائقہ حلق میں محسوس ہو یا سرمہ کی سیاہی کا اثر و رنگ تھوک میں ظاہر ہو یہی اصح ہے[8] اور یہی اکثر

۱ے حاشیۃ الطحطاوی ۲ے التاج ۳ے ش و غیرہ ۴ے مستفاد من ش و م وط و غیرہا ۵ے بحر وط ۶ے التاج و حیات ۷ے جا ۸ے ط ۹ے حیات ۱۰ے ع و ما و کبیر و حیات۔

قول ہے[1] اس لئے کہ حلق میں اس کا وہ اثر ہے جو مسامات کے راستے سے جذب ہو کر داخل ہوا ہے خود سرایت نہیں کی[2] ہے۔ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے، آنسو بھی آنکھوں سے پسینہ کی طرح رس کر نکلتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ سے کسی چیز کا داخل ہونا روزہ کے خلاف نہیں ہے یعنی روزہ کو نہیں توڑتا[3]۔ بلکہ روزہ کو توڑنے والی چیز وہ ہے جو منفذ (راستہ یا سوراخ) سے بذات خود داخل ہو جائے[4]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی آنکھ میں دودھ یا دوائی مع تیل یا سرمہ ڈالی اور اس کا مزہ یا تلخی اپنے حلق میں محسوس کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[5]۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی آنکھ میں کچھ دوائی ٹپکائی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو[6]۔ اور خوشبو وغیرہ ملا ہوا سرمہ آنکھ میں لگانا بھی روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور فقہا نے کسی قسم کے ساتھ اس کو مخصوص نہیں کیا ہے[7] یعنی خوشبو ملا ہوا ہو یا کوئی اور سرمہ ہو سب کا یہی حکم ہے کہ مکروہ نہیں ہے[8]۔

(۲) مونچھوں اور ڈاڑھی میں تیل لگانا مکروہ نہیں ہے خواہ اس تیل میں خوشبو وغیرہ ملی ہوئی ہو اور فقہا نے تیل کو کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے[9]۔ بلکہ تیل لگانا مستحسن ہے جبکہ زینت کے قصد سے نہ ہو یا تیل کے ذریعے سے ڈاڑھی کو بے جا لمبا کرنا مقصود نہ ہو جبکہ ڈاڑھی بقدر مسنون یعنی بقدر یک مشت ہو[10]۔ اور اگر اس قصد سے تیل لگائے گا تو مکروہ ہوگا اور اس کا روزہ اس سے فاسد نہیں ہوگا[11]۔ (ایسا کرنا روزہ کے بغیر بھی مکروہ ہے اور روزہ کی حالت میں بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے، مؤلف) اور ڈاڑھی کا کاٹنا جبکہ وہ ایک مشت سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور مخنث کرتے ہیں اس کو کسی فقیہ عالم نے مباح نہیں کہا اور تمام ڈاڑھی کو منڈانا ہندوستان کے کفار اور عجم کے مجوسیوں کا فعل ہے[12]۔ ڈاڑھی مرد کی زینت ہے تمام انبیاء علیہم السلام ڈاڑھی رکھتے تھے[13]۔ بقدر ایک مشت ڈاڑھی کا رکھنا واجب ہے جن فقہاء نے اس کو سنت کہا ہے اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ یہ دین میں مسلوک طریقہ ہے یا یہ مراد ہے کہ یہ حکم سنت سے ثابت ہے[14]۔ ایک مشت سے کم ڈاڑھی کا کاٹنا اور ایک مشت سے کم کرنا اور منڈانا مکروہ تحریمی ہے (ایسے شخص کی شہادت بھی مقبول نہیں ہے، حاشیہ بہشتی گوہر) اور یہ فعل چاروں اماموں کے نزدیک مباح نہیں ہے البتہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کے کاٹنے یا نہ کاٹنے میں ائمہ کا اختلاف ہے[15]) احناف کے نزدیک اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑ کر جو مشت سے زائد ہو اس کو کاٹنا مکروہ نہیں ہے بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اپنی ریش مبارک کو طول و عرض میں سے تراشتے تھے اس کو ترمذی نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی ڈاڑھی کے ایک مشت سے زائد حصہ کو تراشتے تھے۔ امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ہیثم ابن ابی ہیثم سے اور انھوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور جو اس سے زائد ہوتی اس کو کاٹ دیتے تھے اور ابوداؤد اور

[1] مہات [2] بحر و ش و حیات [3] طحطاوی [4] و حیات [5] ق بزیادۃ [6] بحر و م و حیات [7] ہ [8] ش [9] م [10] ش [11] م و در بتصرف
[12] در و ش و حیات [13] ع بزیلعی [14] در و ط و بحر و فتح [15] حاشیہ بہشتی گوہر [16] حیات عن شرح مشکوٰۃ فارسی شیخ عبدالحق دہلوی [17] ش و حیات

نسائی نے کتاب الصوم میں سالم المقنع رحمہ اللہ سے اسی کی مثل روایت کی ہے اور اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور مٹھی سے فالتو بالوں کو کاٹ دیتے تھے[1]۔ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کو کاٹنے کے بارے میں احناف کے تین اقوال ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے کما صرح بہ فی النہایہ، وفتح القدیر، صاحب بحرالرائق نے کہا ہے کہ اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کا تارک گنہگار ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے اختیار و محیط وغایہ وغیرہ میں ایسا ہی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے صرح بہ ذلک فی منح الغفار شرح تنویر الابصار و معین المفتی و شیخ علی القاری فی شرح مشکوٰۃ[2]۔ ڈاڑھی کو اس کے اطراف سے کترانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جبکہ لمبی ہوگئی ہو، اور سفید بال اکھاڑنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر زینت کے قصد سے ہو تو مکروہ ہے، بھووں (ابروؤں) اور چہرے کے بال لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جب تک کہ مخنثوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو، اور اپنے حلق کے بال نہ منڈائے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں[3]۔ اور اس مسئلہ میں روزہ دار ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے[4]۔ یعنی ایک مشت سے کم ڈاڑھی کاٹنا یا منڈانا مکروہ تحریمی ہونے میں روزہ دار اور بے روزہ سب برابر ہیں (مؤلف) — اور جاننا چاہئے کہ قصدِ جمال اور قصدِ زینت میں فرق ہے، قصدِ جمال سے مراد عیب کا دور کرنا، وقار کا قائم رکھنا، اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار کرنا جبکہ شکر ادا کرنے کے لئے ہو فخر کرنے کے لئے نہ ہو اور قصدِ جمال نفس کی تہذیب اور طبیعت کی تیزی کا اثر ہے پس یہ جائز ہے اور قصدِ زینت نفس کے ضعف کا اثر ہوتا ہے اسلئے یہ ممنوع ہے اور فقہا نے کہا ہے کہ خضاب لگانے میں حدیث وارد ہوئی ہے اور یہ زینت کے قصد سے نہیں ہوتا اگرچہ بعد میں نتیجۃً اس سے زینت بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ مقصد کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے اس لئے مضر نہیں ہے جبکہ صرف زینت ہی کے قصد سے نہ لگایا گیا ہو[5]۔ اور اسی لئے خوبصورت کپڑوں کا پہننا مباح ہے جبکہ تکبر کے لئے نہ ہو ورنہ حرام ہے اس لئے کہ تکبر حرام ہے اور تکبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کپڑوں کے ساتھ بھی اس کے قلب کی وہی کیفیت ہو جو ان کے پہننے سے پہلے تھی[6]۔

(۴) تیل ملنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور بدن پر تیل ملنا یا سر میں تیل ڈالنا مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور بدن کے مساموں سے جو تیل اندر داخل ہو جاتا ہے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا[7]۔ خواہ اس تیل کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس کرے یا نہ کرے[8]۔ اس لئے کہ بدن کو تیل لگانا روزہ کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس میں نہ صورۃً افطار پایا جاتا ہے اور نہ معناً اور جو چیز مسام کے ذریعے داخل ہوتی ہے سوراخوں اور آر پار راستوں سے داخل نہیں ہوتی وہ روزہ کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کوئی شخص ٹھنڈے پانی سے غسل کرے اور اس کی ٹھنڈک اپنے جگر میں محسوس کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا[9]۔

---

[1] منح وش وحیات تصرفاً [2] حیات [3] ش وغیرہ تصرف [4] ع [5] فتح و کرد ط وش [6] بحر و ط وش وحیات [7] م [8] ہدیہ [9] حیات [10] بحر و ط۔

(۴) روزہ دار کے لئے وضو کے علاوہ بھی کلی کرنا یا ناک میں پانی ڈالنا یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غسل کرنا، سر پر پانی ڈالنا، پانی کے اندر بیٹھنا اور بھیگا ہوا کپڑا بدن پر لپیٹنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں اور یہی اظہر ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ آنحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں پیاس یا گرمی کی وجہ سے اپنے سر مبارک پر پانی ڈالتے تھے، رواہ ابو داؤد۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کپڑے کو تر کر لیتے تھے اور روزہ کی حالت میں اس کو اپنے بدن پر لپیٹ لیتے تھے اور اس لئے بھی مکروہ نہیں ہے کہ ان چیزوں سے عبادت پر مدد حاصل کی جاتی ہے اور فطری بے چینی کو دور کیا جاتا ہے۔ اور اس میں اپنے ضعیف البنیان ہونے اور بشری عجز و انکسار کا اظہار ہے کیونکہ انسان ضعیف پیدا کیا گیا ہے (اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) اور اس کا مقصد عبادت کے کام میں بیقراری و بے چینی ظاہر کرنا نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان افعال کو مکروہ کہا ہے کیونکہ ان میں عبادت کی ادائیگی میں بیقراری و بے چینی کا اظہار ہوتا ہے اور مکروہ ہونے کی وجہ ان کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ یہ امور روزہ توڑنے والے ہیں یا روزہ توڑنے کے قریب ہیں (یعنی روزہ توڑنے کی طرف لیجانے والے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ اگر عبادت کے قائم کرنے میں بے قراری و بے چینی کا اظہار پایا جائے تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے، مؤلف) اور افضل یہ ہے کہ ان افعال کو ترک کرے تاکہ اختلافِ ائمہ سے بچ جائے اور علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روزہ دار کے غسل کرنے کے بارے میں جو کراہت کی روایت ہے وہ غیر معتمد علیہا ہے اور مذہب مختار یہ ہے کہ جائز ہے اور مکروہ نہیں ہے اور یہ جواز غسل کی تمام اقسام فرض و سنت وغیرہ کو شامل ہے۔ اور جو شخص پانی میں نہایا اور اس کی ٹھنڈک اپنے جسم میں محسوس کی تو اس سے بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، مؤلف)۔

(۵) روزہ کی حالت میں مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے خواہ روزہ فرض ہو یا نفل اور خواہ مسواک تر یعنی تازہ جڑ یا شاخ کی ہو یا خشک ہو اور خواہ وہ پانی میں بھیگی ہوئی ہو یا بغیر بھیگی ہوئی ہو اور خواہ صبح کے وقت کی جائے یا شام کے وقت یعنی خواہ زوال سے پہلے کی جائے یا زوال کے بعد کسی بھی وقت کی جائے اس میں مطلقاً کوئی کراہت نہیں ہے بلکہ روزہ دار کے لئے بھی اسی طرح سنت ہے جس طرح بغیر روزہ دار کے لئے سنت ہے اور زوال کے بعد بھی اسی طرح سنت ہے جس طرح زوال سے قبل سنت ہے۔ اور یہی ظاہر الروایت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر مسواک پانی میں بھیگی ہوئی ہو تو مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ بلا ضرورت منہ میں پانی کو داخل کرنا ہے لیکن اس کی تردید کی گئی ہے کیونکہ جب کلی کرنا بلا کراہت جائز ہے تو یہ کلی کرنے سے زیادہ تو نہیں ہے۔ اور اگر مسواک سبز و تازہ ہو تو احناف میں کسی کے نزدیک بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ خواہ اس میں کچھ ذائقہ بھی ہو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے زوال کے بعد مسواک کرنے کو مکروہ کہا ہے۔ لیکن احناف کے نزدیک

ملخصاً و بحر و در ش و بحر و ش و فتح و بحر ملتقطاً ش جات ع و ش ش و بحر و ش ملخصاً و جات ملتقطاً۔
ش و بحر و غیرہ ش ع و ش جات د۔

مکروہ نہیں ہے مؤلف) مسواک کو منہ سے نکال کر دوبارہ داخل کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا خواہ چند مرتبہ ایسا کرے[1]۔

(فائدہ) روزہ کی حالت میں مسواک کرنے کی بارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں یعنی مسواک تر سبز ہوگی یا پانی سے تر ہوگی یا خشک پھر اس کا استعمال یا زوال سے قبل ہوگا یا زوال کے بعد اور وہ روزہ یا فرض ہوگا یا نفل، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے کسی صورت میں بھی مسواک کرنا روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور خشک مسواک قبل از زوال کرنا خواہ روزہ فرض ہو یا نفل باتفاق جمیع علماء مکروہ نہیں ہے اور تر سبز مسواک زوال سے قبل کرنا فرض و نفل روزہ میں امام مالک کے سوا کسی امام کے نزدیک مکروہ نہیں اور پانی سے تر مسواک فرض و نفل روزہ میں زوال سے قبل سوائے امام مالک اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے خشک مسواک زوال کے بعد فرض روزہ میں سوائے امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور نفلی روزہ میں امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔ پانی سے تر مسواک زوال کے بعد فرض روزہ میں امام مالک و امام شافعی و امام احمد حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابویوسف سے بھی یہی روایت ہے[2]۔

(۶) روزہ دار کے لئے مشک و گلاب وغیرہ کسی خوشبو کا سونگھنا مکروہ نہیں ہے لیکن وہ خوشبو ایسی نہ ہو کہ اس کے اجزا اس کے ساتھ حلق کے اندر چلے جاتے ہوں جیسا کہ دھواں[3]۔ (اور یہی حکم خوشبودار تیل لگانے کا ہے کہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور دھوئیں کا حکم آگے اسی بیان میں آتا ہے، مؤلف)

(۷) روزہ دار کے لئے یہ مکروہ ہے کہ منہ میں اپنا تھوک جمع کر کے نگل جائے[4]۔ اور اس بات سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ قصداً ایسا کیا ہو[5]۔ روزہ کے بغیر بھی ایسا کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے (اور قصداً جمع کئے بغیر تھوک کو نگلنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے مؤلف)۔

(۸) اگر کسی کے ہونٹ باتیں کرتے وقت یا پڑھتے وقت یا کسی اور وقت مثلاً ذکر کرتے وقت تھوک سے تر ہو جائیں پھر وہ اس کو نگل جائے تو ضرورت کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا[6]۔

(۹) اگر روزہ دار کے منہ سے لعاب (رال) ٹھوڑی تک بہے اور اس کا تار منہ کے اندر کے لعاب سے ملا ہوا ہے ٹوٹا نہیں ہے پھر وہ اس رال کو منہ کے اندر واپس کھینچ کر نگل گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اگرچہ اس نے عمداً نگل لیا ہو اس لئے کہ (اندر کے تھوک کے ساتھ اتصال ہونے کی وجہ سے) اس کا باہر نکلنا پورا نہیں ہوا تھا اور اگر اس کا تار منہ کے لعاب سے ٹوٹ گیا تھا تو اس کا حکم برخلاف[7] یعنی اب اس کے نگل لینے سے روزہ ٹوٹ جائے گا[8]۔ اگر کسی شخص کو یہ بیماری ہو کہ اس کے منہ سے پانی نکلتا ہے پھر منہ میں داخل ہوتا ہے اور حلق میں چلا جاتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[9]۔

(۱۰) اگر کلی کرنے کے بعد کچھ تری اس کے منہ میں رہ گئی اور اس کو تھوک کے ساتھ نگل گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا[10]۔

[1] حیات [2] حیات [3] ش و م [4] م و حیات [5] ط و حیات [6] ع بز و ط و حیات [7] ع و ش وغیرہ [8] ع [9] ع [10] و در

کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لیکن کلی کا پانی منھ سے گرانے کے بعد تھوکنا شرط ہونا چاہئے کیونکہ پانی تھوک میں مل جاتا ہے پس صرف پانی کے منھ سے نکال دینے سے وہ سب پانی نہیں نکل جاتا ہاں البتہ تھوکنے میں مبالغہ (یعنی بار بار تھوکنا) شرط نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ ایک مرتبہ کے تھوکنے کے بعد جو کچھ باقی ہے وہ صرف ایسی تری و رطوبت ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

(۱۱) اگر کسی کے دماغ سے ناک میں رینٹھ اتر آئی پھر اس نے اس کو سانس کے ساتھ اوپر چڑھا لیا اور قصداً اپنے حلق میں لے آیا تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ بمنزلہ تھوک کے ہے اور اسی طرح اگر رینٹھ یا تھوک روزہ دار کے منھ یا ناک سے نکلی اور اس نے اس کو سانس سے واپس چڑھا لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور رینٹھ کو اوپر چڑھانے کی بجائے احتیاطاً باہر ڈال دینا چاہئے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور ائمہ کے اختلاف کے مواقع میں حسب استطاعت ان کے مذہب کی رعایت کرنا مستحب ہے تاکہ اس کا روزہ بالاتفاق سب کے نزدیک صحیح ہو جائے کیونکہ وہ اس رینٹھ کو باہر نکال پھینکنے پر قادر ہے۔

(۱۲) اور جس چیز کا کھانا مقصود نہیں ہوتا اور اس چیز سے بچ بھی نہیں سکتا جیسے مکھی یا مچھر جب روزہ دار کے پیٹ میں پہنچ جائے تو استحساناً اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور مکھی کے پیٹ میں داخل ہو جانے سے قیاساً روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ روزہ کو توڑنے والی چیز پیٹ میں پہنچ گئی اگرچہ اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی جیسا کہ مٹی اور کنکری کا حکم ہے۔ اور اگر کسی کے حلق میں پیسنے یا چھاننے کا غبار یا دوا کا مزہ (یعنی کسی نے دوائی کوٹی اور اس کا مزہ اپنے حلق میں محسوس کیا) یا کوٹنے وغیرہ کا غبار یا دھواں یا خاک کا غبار جو ہوا یا جانوروں کے سموں (کھروں) سے اڑ کر داخل ہوا یا اس قسم کی کوئی اور چیز داخل ہوئی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ خواہ اس کو اپنا روزہ یاد ہو یا نہ ہو، کیونکہ ان چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہو جائے اور اگر روزہ یاد ہوتے ہوئے اس نے اپنے فعل سے ان میں سے کسی چیز کو داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ منھ بند کر کے اس سے بچ سکتا تھا اور لوگ اس بات سے غافل ہیں (اور اس کی مزید تفصیل مفسدات کے بیان میں ہے مؤلف)۔

(۱۳) اگر کسی نے دھاگا تھوک میں چند بار تر کر کے بٹا یعنی جب دھاگا بٹنے کا ارادہ کیا اور اس کو اپنے تھوک سے تر کیا اور اس کو اپنے منھ میں چند بار داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس میں تھوک کی تری (مجتمع تھوک) باقی رہ گئی ہو لیکن اگر دھاگا رنگین ہوا اور اس کا رنگ تھوک میں ظاہر ہو جائے پھر اس کو نگل جائے اور روزہ یاد ہو تو اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا مثلاً کسی روزہ دار نے ابریشم کا کام کیا اور ابریشم کو اپنے منھ میں داخل کیا اور اس کا سبز یا زرد یا سرخ (وغیرہ) رنگ اس سے کٹ کر تھوک میں مل گیا اور تھوک رنگین ہو گیا اور اس کو نگل گیا اور اس کو روزہ یاد ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

۱؎ ش ۲؎ ع ۳؎ بحر و ش ۔ ۴؎ غنیہ و کبیری ۵؎ ش ۶؎ م ۷؎ ش و عنایہ ۸؎ ش ۹؎ ع بزیادۃ ۱۰؎ ط وغیرہ
۱۱؎ ش بزیادۃ ۱۲؎ در و ش ۱۳؎ ع و کبیری۔

(۱۴) کسی چیز کو چکھنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس میں نہ صورۃً کوئی روزہ توڑنے والا امر پایا جاتا ہے نہ معنًا۔ اور یہ فعل اس کے لئے مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو توڑنے کی طرف لیجانا پایا جاتا ہے[۱]۔ یعنی بلا عذر کسی چیز کو چکھنا اور چبانا مکروہ ہے اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو مکروہ نہیں۔ چکھنے کے متعلق عذر یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا خاوند یا کسی لونڈی کا آقا (مالک) بدمزاج ہو کہ کھانے میں نمک کے کم و بیش ہو جانے پر بہت ناراض ہوتا ہو اور سختی کرتا ہو تو وہ شوربہ وغیرہ چکھ لے تاکہ اس کی کیفیت معلوم کر سکے۔ یعنی اگر وہ زبان کی نوک سے چکھ لے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے[۲]۔ (اور پھر اس کو تھوک دے اندر نہ نگلے مؤلف) چکھنے کے معنی کسی چیز کو منہ میں ڈال کر پہچاننا اس طرح پر کہ اس کا عین حلق کے اندر نہ جائے[۳]۔ لیکن اگر خاوند یا مالک کھانے کے معاملہ میں بدمزاج نہ ہو بلکہ اور دوسری باتوں میں بدمزاج ہو یا وہ اچھے اخلاق و مزاج کا ہو (اور کھانے میں نمک کی کمی بیشی پر ناراض نہ ہوتا ہو) تو اس عورت یا باندی کو چکھنا مکروہ ہے[۴] اور کھانا پکانے والے ملازم کا بھی یہی حکم ہے[۵]۔ اور چبانے کے متعلق عذر یہ ہے کہ روزہ دار عورت کے پاس کوئی حیض یا نفاس والی عورت یا اور کوئی بے روزہ شخص (مثلاً نابالغ یا مریض وغیرہ) ایسا نہ ہو جو اس کے بچے کو کھانا چبا کر کھلا دے اور اس کو نرم پکا ہوا کھانا بھی نہیں ملتا اور نہ ہی دودھ یا ہوا دودھ ملتا ہو اور بچہ بھوکا ہو) تو اس عورت کو (بچہ کی حفاظت کے لئے) ضرورت کی وجہ سے چبانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے[۶]۔ چنانچہ اگر عورت کو روزہ کے ساتھ دودھ کی کمی کے باعث بچے کے ہلاک ہونے کا خوف ہو تو روزہ افطار کر دینا جائز ہے[۷]۔ چکھ کر اچھی بری معلوم کی جانے والی چیز کو خریدتے وقت اس لئے چکھنا کہ اس کے عمدہ یا ردی ہونے میں تمیز کر سکے بعض کے نزدیک یہ کوئی عذر نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور بعض فقہا نے کہا کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے تاکہ دھوکا نہ کھا جائے[۸]۔ پس کسی چیز کو خریدتے وقت روزہ دار کے لئے چکھنے کی کراہت میں دو قول ہیں اور نہر الفائق میں ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلا قول یعنی کراہت ہونا اس صورت میں ہے جبکہ چکھنا ضروری نہ ہو بلکہ چکھنے کے علاوہ کوئی اور تدبیر ہو سکتی ہو اس صورت میں اس کا چکھنا ہر حال میں مکروہ ہے خواہ دھوکے کا خوف ہو یا نہ ہو اور دوسرا یعنی عدم کراہت کا قول اس صورت میں ہے جبکہ اس کا چکھنا ضروری ہو اور بغیر چکھے اس میں دھوکے کا خوف ہو اور اس کے علاوہ اور کوئی تدبیر نہ ہو۔ پس اس میں کراہت کے لئے یہ قید بیان کی گئی ہے کہ اس کا چکھنا ضروری نہ ہو بلکہ چکھنے کے علاوہ کوئی اور تدبیر ہو سکتی ہو تو خواہ اس صورت میں دھوکے کا خوف ہو یا نہ ہو اس کا چکھنا مکروہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی اور تدبیر نہ ہو سکتی ہو لیکن اس کو دھوکے کا خوف بھی نہ ہو تب بھی چکھنا مکروہ ہے اور یہی ظاہر ہے[۹] (کیونکہ اب چکھنا بلا ضرورت ہوگا، مؤلف)۔ بلا عذر چکھنے اور چبانے کی کراہت بعض فقہا کے نزدیک مطلق طور پر یعنی ہر روزہ میں ہے خواہ وہ فرض روزہ ہو یا نفل، اور بعض کے نزدیک یہ کراہت فرض روزوں کے ساتھ مخصوص ہے اور نفل روزوں میں یہ چیزیں مکروہ نہیں ہیں یہ اس روایت کی بنا پر ہے جس کی رو سے نفلی روزہ بلا عذر توڑ دینا

---

۱ ہدایہ و جہات ۲ ہدایہ ۳ م و ش بزیادۃ عن م و ط ۴ بحر و جہات ۵ ش و بحر عن کتاب الایمان للنیم ۶ م و ط ۷ ع و جہات۔
۸ جہات ۹ بحر و ش م و جہات ۱۰ جہات ۱۱ بحر و جہات ۱۲ ش۔

جائز ہے تو اس روایت کی بنا پر جیسا بدرجہ اولیٰ بلا کراہت جائز ہوگا[۱] لیکن نفلی روزہ بھی بلا عذر افطار کردینا (توڑ دینا) صحیح مذہب یعنی ظاہر الروایت کی بنا پر مکروہ ہے پس کراہت باقی رہی[۲] امام رملی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فرض روزہ میں اس کی قوت کی وجہ سے مکروہ ہے اس لئے حفاظت ضروری ہے اور اس میں ایسا کام نہیں کرنا چاہئے جس سے روزہ ٹوٹنے کا خوف ہو پس اس میں وہ چیز مکروہ ہوگی جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہو اور نفل روزہ میں مکروہ نہیں اس لئے کہ نفل روزہ اپنی اصلیت کے اعتبار سے محض نفل ہے اور نفلی روزہ رکھنے والے کو ابتدا میں اختیار ہے کہ رکھے یا نہ رکھے اگرچہ شروع کردینے کے بعد اس کا بلا عذر توڑ دینا حلال نہ ہو پس نفل کا درجہ فرض سے پیچھے رکھا گیا کہ جو چیز اکثر افطار کی نوبت کو نہیں پہنچاتی اس کو نفل روزہ میں بلا کراہت جائز رکھا اور فرض میں مکروہ قرار دیا[۳] (واللہ اعلم بالصواب)

(۱۵) روزہ دار کو گوند کا چبانا ظاہر الروایت کے بموجب مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو توڑنے کی طرف لیجانا پایا جاتا ہے اور اس سے بھی مکروہ ہے کہ ایسے شخص کو افطار کے ساتھ متہم کیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب میں گوند کے چبانے سے روزہ فاسد نہ ہونے کو مطلق بیان فرمایا ہے اس سے یہ مطلب حاصل ہوتا ہے کہ کسی قسم کے گوند میں کوئی فرق نہیں ہے ہر قسم کے گوند کا یہی حکم ہے کہ اس کے چبانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اس کا چبانا مکروہ ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور متاخرین نے گوند کے چبانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے لئے یہ قید بیان کی ہے کہ وہ گوند سفید ہو اور وہ پہلے کسی شخص کا چبایا ہوا ہو۔ اور محقق ابن الہمام رحمہ اللہ صاحب فتح القدیر نے متاخرین کے کلام کو اختیار کیا ہے[۴] پس ہمارے شائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں اس طرح پر تفصیل ہے کہ اگر وہ گوند چبانے سے نرم ہو کر ڈلی نہیں بنتا تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر وہ چبانے سے نرم ہو کر ڈلی بن جاتا ہے تو اگر وہ سیاہ ہے تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر سفید ہے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا[۵]۔ پس سفید گوند (مصطگی) جبکہ کسی شخص کے چبانے سے نرم ہو کر ڈلی بن گیا ہو اس کا چبانا مکروہ ہے[۶]۔ اسلئے کہ اس قسم کا گوند گھستا اور پگھلتا نہیں پس وہ تھوک کے ساتھ پیٹ میں نہیں پہنچے گا بلکہ صرف اس کی خوشبو پہنچے گی[۷] پس اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا لیکن یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ یہ فعل روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والا ہے اس لئے کہ اس میں سے کسی جزو کے حلق میں چلے جانے کا اندیشہ ہے، نیز یہ کہ ایسے شخص کو افطار کے ساتھ متہم کیا جائے گا، اور اگر سفید گوند مصطگی پہلے سے کسی کا چبایا ہوا نہ ہو یا چبایا ہوا ہو لیکن نرم ہو کر ڈلی نہ بنا ہو یا وہ گوند سیاہ ہو خواہ اس کو کسی نے چبایا ہو یا نہ چبایا ہو تو چونکہ ان صورتوں میں گوند پگھل جاتا اور ٹوٹ جاتا ہے اور اس میں سے کچھ پیٹ میں چلا جاتا ہے اس لئے اس کے چبانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا[۸]۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس گوند کا کچھ حصہ بھی تھوک کے ساتھ پیٹ میں نہیں پہنچتا اس کے چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور جس گوند کا کچھ بھی حصہ تھوک میں مل کر پیٹ میں پہنچ جاتا ہو اس کے چبانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کا

۱؎ بحر و ش وغیرہما ۲؎ ردو ش منصرف ۳؎ ش ۴؎ بحر بتصرف ۵؎ ع ۶؎ در ۷؎ حیات ۸؎ ط و ہدایہ و فتح و ش ملتقطاً۔

گوند کے چلنے سے روزہ نہ ٹوٹنے میں گوند کو مطلق بیان کر کے یہ فرض کرتے ہوئے ہے کہ اس میں سے کچھ بھی پیٹ میں نہیں پہنچا، پس جب یہ بات مان لی گئی کہ بعض گوند کا عادۃً تھوک کے ساتھ گھل کر یا ٹوٹ کر پیٹ میں پہنچ جانا معلوم ہو چکا ہے تو اس گوند کے چلنے کی صورت میں روزہ ٹوٹ جانے کا حکم دینا واجب ہے اس لئے کہ وہ یقین شدہ کی مانند ہے۔

(فائدہ) حالتِ روزہ کے علاوہ سفید گوند (مصطگی) کا چبانا عورتوں کے لئے مستحب ہے کیونکہ وہ ان کے حق میں مسواک کے قائم مقام ہے اس لئے کہ عورتیں نازک و کمزور جسم کی ہوتی ہیں پس بعض وقت وہ مسواک برداشت نہیں کر سکتیں اور مسواک سے ان کے مسوڑھوں اور دانتوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ یہ ان کے لئے مسواک کا قائم مقام ہے اگرچہ وہ اس کو وضو کے علاوہ بھی استعمال کریں، اور ظاہر یہ ہے کہ ان عورتوں کو وہ ثواب جس کا وعدہ مسواک استعمال کرنے والوں کے لئے کیا گیا ہے اس وقت تک نہیں ملے گا جب تک وہ اس کو مسواک کی نیت سے استعمال نہیں کریں گی جیسا کہ مسواک کرنے میں بھی مسواک کی سنت ادا ہونے کا ثواب نیت کرنے سے ہی ملے گا۔ اور مردوں کو بغیر روزہ کے بھی بلا عذر مصطگی کا چبانا مکروہ ہے لیکن اگر تنہائی میں عذر کی وجہ سے چبائیں تو مکروہ نہیں ہے۔ اور کراہت سے مراد بظاہر کراہت تحریمی ہے۔ اور یہ کراہت دو شرطوں سے دور ہو سکتی ہے ورنہ نہیں اور وہ دو شرطیں یہ ہیں اول مصطگی کو تنہائی میں چبانا، دوم کسی عذر سے چبانا مثلاً ریح کی سہولت اور منہ کی گندہ دہنی کو کم کرنے کے لئے چبانا، پس جب ان دونوں شرطوں یعنی تنہائی اور عذر کی وجہ سے چبائے تو مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف تنہائی میں بلا عذر چبایا یا عذر سے لوگوں کے سامنے چبایا تب بھی مکروہ ہے، مؤلف) اور ایک قول یہ ہے کہ گوند (مصطگی) کا چبانا مردوں کے لئے مباح ہے۔ اور یہ فخر الاسلام کا قول ہے جیسا کہ انھوں نے کہا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں اشارہ ہے کہ یہ بے روزہ دار کے لئے مکروہ نہیں ہے لیکن مردوں کے لئے اس کا ترک مستحب ہے البتہ اگر عذر کی وجہ سے ہو مثلاً منہ میں بدبو ہو تو مضائقہ نہیں اھ۔

(۱۶) اگر کسی نے ہلیلہ (ہڑ) کو چوسا اور تھوک اس کے حلق میں داخل ہو گیا تو جب تک اصل ہڑ (یعنی ہڑ کا کوئی جزو) اس کے حلق میں نہ جائے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر شکر یا مصری کی ڈلی یا اس قسم کی کوئی اور چیز چوسی اور اس کا پانی حلق میں داخل ہوا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔

(۱۷) روزہ دار کو استنجا کرنے میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے، کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنے کا بھی یہی حکم ہے اور یہ حکم مطلق ہے خواہ روزہ فرض ہو یا نفل سب کے لئے ہے، تاکہ روزہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے۔ (اور بغیر روزہ دار کے لئے ان تینوں چیزوں میں مبالغہ کرنا سنت ہے جیسا کہ کتاب الطہارت میں بیان ہو چکا ہے، مؤلف) کلی میں مبالغہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ منہ میں دیر تک پانی بھر رکھنا اور غرغرہ کرنا مراد نہیں ہے، اور غرغرہ منہ میں پانی بھر لینے کو کہتے ہیں۔ اور بعض کے نزدیک

۱؎ بحر و فتح و ش ۲؎ م و د و ش ۳؎ فتح ۴؎ ط ۵؎ در بیاد و دیات ۶؎ ش ۷؎ ط ۸؎ ط ۹؎ م و در و ش ۱۰؎ ش و ط ۱۱؎ ع و بنایہ و بحر و ش و تصرف
۱۲؎ ع ۱۳؎ ط ۱۴؎ م ۱۵؎ ع ۱۶؎ ش و ط و سنن الوضو۔

کلی میں مبالغہ سے مراد غرغرہ کرنا ہے اور یہی زیادہ مشہور ہے[1]۔ پس غرغرہ کے مکروہ ہونے میں اختلاف ہے[2] اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ ناک کے نرم حصہ میں پانی چڑھ جائے[3] یعنی ناک میں پانی اوپر کو کھینچنا کہ ناک کے سخت حصہ تک چڑھ جائے[4] اور استنجا میں مبالغہ سے مراد یہ ہے کہ پاؤں زیادہ پھیلا کر بیٹھے اور مقعد کو ڈھیلا چھوڑ دے[5]۔ اور غیر روزہ دار کو بھی استنجا میں بہت زیادہ مبالغہ نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس سے بہت بڑی بیماری لاحق ہو جاتی ہے[6]۔

(۱۸) اگر روزہ دار پانی میں ریح خارج کرے خواہ آواز کے ساتھ ہو یا بغیر آواز کے ریح خارج ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن یہ فعل اس کے لئے مکروہ ہے[7]۔ (اور یہ فعل روزہ کی حالت کے بغیر بھی مکروہ ہے، مؤلف)۔

(۱۹) اگر روزہ دار کے کان میں اس کے فعل کے بغیر پانی داخل ہو گیا تو اس کا روزہ بالاتفاق فاسد نہیں ہوگا اور اگر اس کے اپنے فعل سے داخل ہوا تو اس بارے میں دو قول ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے پس احتیاط اس میں ہے کہ دن کے وقت احتیاطاً اس سے پرہیز کرے پس اگر کنوئیں یا نہر وغیرہ کے پانی میں غوطہ لگایا اور پانی اس کے کان میں داخل ہو گیا تو ضرورت کی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[8]۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر غوطہ لگانے سے کان میں پانی داخل ہو تو بطریق اولیٰ روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن روزہ کی حالت میں ٹھنڈک کے لئے غسل کرنا یا پانی میں غوطہ لگانا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ اس سے عبادت میں دلتنگی پائی جاتی ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے یہی اظہر ہے[9]۔ (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور صدر الشہید کی کتاب عمدۃ الفتاوی میں ہے کہ اگر غسل کرتے ہوئے کسی شخص کے ناک یا کان میں پانی داخل ہو گیا اور دماغ تک پہنچ گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے[10]۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر روزہ دار پانی میں اس طرح غسل کرے کہ اس کے کان میں پانی داخل نہ ہو تو اس صورت میں بھی بلا خلاف روزہ فاسد نہیں ہوگا[11]۔ جاننا چاہئے کہ اس مسئلہ میں تصحیح مختلف فیہ ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہوا) پس زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ دن میں اس سے پرہیز کرے اور اگر پانی کان میں داخل ہو جائے تو اپنے کان کو پانی کی طرف جھکا کر داخل شدہ پانی کو نکال دے[12]۔ اور اگر کسی نے اپنے کان میں تیل ڈالا تو بالاتفاق اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا[13]۔

(۲۰) صحیح یہ ہے کہ پانی میں تیرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا لیکن اشد مکروہ ہے اس لئے روزہ دار کو چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے روزہ کی حالت میں اس سے بچتا رہے کشتی یا مشکے وغیرہ پر سوار ہو کر پانی کو عبور کرے یا فجر طلوع ہونے سے پہلے یا غروب کے بعد دریا وغیرہ کو عبور کرے پس جہاں تک ہو سکے روزہ کی حالت میں تیرنے سے پرہیز کرے اور اگر شدید ضرورت در پیش ہو تو اپنے جسم کو سیدھا رکھے اور پاؤں کو ملائے اور جسم کو زیادہ حرکت دینے سے پرہیز کرے اور روزہ فاسد ہونے کی روایت پر عمل کرے اس کے باوجود اگر اس روزہ کو احتیاطاً قضا کر لے تو اولیٰ ہے واللہ اعلم اور روزہ دار کو کثیر پانی میں کھیلنا مکروہ ہے[14]۔

---

[1] شامی منتی از ضو حیات بتصرف [2] حیات [3] در وش بی سنن الوضو [4] در بی سنن الصوم [5] در مع فی الاختیارات [6] بحر و حیات شمع و حیات۔
[7] م و ط وغیرہا بتصرف و زیلعی [8] جامع [9] بحر و حیات [10] حیات [11] و بتصرف [12] ع و در و بحر و م وغیرہا [13] حیات

(۲۱) اگر اپنے کان کے اندرونی حصہ کو لکڑی (تنکے) سے کھجلایا پھر اس کو کان سے باہر نکال لیا اور اس پر کان کے سوراخ سے میل لگ گئی تھی پھر اس کو اس میل سمیت دوبارہ کان میں داخل کیا تو احناف کے نزدیک بالاجماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس سے کوئی روزہ توڑنے والی چیز اس کے دماغ تک نہیں پہنچی[1]۔

(۲۲) اگر کسی مرد نے اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل ٹپکایا اور وہ مثانہ میں پہنچ گیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہی صحیح مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے (یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا) اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ مثانہ اور جوف (پیٹ) میں منفذ (راستہ) ہے یا نہیں اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں منفذ نہیں ہے اور پیشاب ٹپک ٹپک کر مثانہ میں جمع ہوتا ہے جیسا کہ طرفین کا قول ہے اور اطبا بھی اسی طرح کہتے ہیں اور اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ ذکر (پیشاب گاہ) کی نالی میں رہ جائے (یعنی مثانہ تک نہ پہنچے) تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[2]۔ اور اگر عورتیں اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل وغیرہ ٹپکائیں تو بلا خلاف ان کا روزہ ٹوٹ جائے گا یہی صحیح ہے[3] اس لئے کہ حقنہ کی مانند ہے[4]۔

(۲۳) سحری کھانے کے بعد جو کچھ دانتوں کے درمیان رہ گیا ہے اگر وہ چنے کی مقدار سے کم ہے تو اس کے کھا لینے سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ اس نے اس کو چبا کر نگلا ہو یا ویسے ہی نگل گیا ہو اور خواہ قصداً ایسا کیا ہو یا بلا قصد کیا ہو اس لئے کہ یہ تھوک کے تابع ہے اور عادۃً اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لیکن اگر اس کو منہ سے باہر نکال لے اور پھر کھا جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو مطلقاً روزہ فاسد ہو جائے گا یعنی خواہ اس کو باہر نکال کر کھائے یا بغیر نکالے کھا جائے[5]۔ (اس کی تفصیل مفسدات کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۲۴) اور اگر باہر سے منہ میں لیکر تل وغیرہ چبایا جو کہ منہ میں ہی فنا اور لاشی ہو جاتا ہے تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا لیکن اگر اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور ہر چھوٹی چیز کے چبانے میں یہی کلیہ قاعدہ ہونا چاہئے اور اگر باہر سے لیکر بغیر چبائے نگل گیا تو ہر حال میں روزہ فاسد ہو جائے گا[6] (اس کی تفصیل بھی مفسدات کے بیان میں ہے مؤلف)

(۲۵) پیٹ یا دماغ کے زخم میں دوائی لگانے کے بارے میں اکثر مشائخ اس بات پر ہیں کہ پیٹ یا دماغ میں دوائی پہنچ جانے کا اعتبار ہے دوائی کے خشک یا تر ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ پس اگر دوائی پیٹ یا دماغ میں پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں[7] (تفصیل مفسدات میں درج ہے)۔

(۲۶) اگر کسی کے نیزہ یا تیر چبھ گیا اور وہ اس کے پیٹ تک پہنچ گیا، اگر اس کا ایک سرا باہر کی طرف نکلا ہوا تھا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر تیر دوسری طرف سے باہر نکل گیا یا اس کی انی (نوک) پیٹ میں رہ گئی تب بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ اگر کسی دوسرے شخص نے کسی روزہ دار کے پیٹ کے زخم میں کنکری ڈال دی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا[8] (تفصیل مفسدات میں درج ہے)

---

[1] م و در و ش بتصرف [2] در و ش و ع و م ملتقطاً [3] ع و در و بحر [4] با [5] در و ش و ع و غیرہ [6] با و ش و غیرہا [7] ش [8] ع و در و ش و غیرہا۔

(۲۷) اگر کسی نے گوشت کی بوٹی کو ڈورے میں باندھ کر نگلا پھر اسی وقت نکال لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا لیکن اگر اس میں سے کچھ حصہ جدا ہو کر پیٹ میں رہ جائے یا وہ ڈورے کو چھوڑ دے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی لکڑی کو نگل گیا اور اس لکڑی کا سرا اس کے ہاتھ میں ہے اور پھر اس کو باہر نکال لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اگر کل لکڑی نگل گیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا[2]۔ اور اسی طرح اگر کسی مرد یا عورت نے اپنے پاخانے کے مقام میں یا عورت نے اپنے پیشاب کے مقام کے اندر سوکھی یا کپڑا یا لکڑی یا پتھر کا ٹکڑا داخل کیا ...... اور اس کا ایک سرا باہر نکلا رہا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا[3]۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی خشک انگلی اپنے پاخانے کے مقام میں یا عورت نے اپنے پیشاب کے مقام کے اندر داخل کی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا یہی مختار ہے[4]۔ (تفصیل مفسدات میں درج ہے)۔

(۲۸) جب دانتوں سے خون نکلے اور حلق میں داخل ہو جائے تو اگر تھوک غالب رہا اور خون کا مزہ حلق میں محسوس نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا (تفصیل مفسدات میں درج ہے)[5]۔

(۲۹) اگر ضعف کا خوف نہ ہو تو پچھنے لگوانے یا فصد کھلوانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر ضعف کا خوف ہو تو مکروہ ہے[6] یعنی پچھنے لگوانا جبکہ وہ روزہ رکھنے سے کمزور نہ کر دے مکروہ نہیں ہے[7]۔ لیکن اس کو چاہئے کہ پچھنے لگوانے میں غروب آفتاب تک تاخیر کرے اور فصد کھلوانے کا حکم پچھنے لگوانے کی مانند ہے اور روزہ میں ان کے مکروہ ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایسا ضعف ہونے کا خوف ہو جس میں روزہ توڑنے کی ضرورت پڑے[8] (پس اگر ضعف کا خوف نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے مؤلف) اور اسی طرح روزے کے ساتھ ہر وہ کام جس سے یہ گمان غالب ہو کہ روزہ سے کمزور کر دے گا اور ہر وہ عمل جو سخت ہو اور روزہ توڑ دینے کا سبب بنتا ہو مکروہ ہے[9]۔ اور حمام میں گرمی کے دنوں میں بہت دیر تک رہنا بھی اسی حکم میں ہے[10] (اور دستکاری و مزدوری وغیرہ کرنے کے مسئلہ کی تفصیل روزہ نہ رکھنا جائز ہونے کے عذرات میں بیان کی گئی ہے مؤلف)

(۳۰) بھول کر روزہ توڑ دینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا[11]۔ پس اگر کسی نے اپنے روزہ دار ہونے کو بھول کر کچھ کھا پی لیا یا جماع کر لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اس حکم میں فرض و نفل روزوں میں کچھ فرق نہیں ہے[12]، اور اگرچہ وہ روزہ قضا یا کفارہ کا ہو[13] (یعنی قضا و کفارہ کے روزہ میں بھی یہی حکم ہے کہ بھول کر کھانے پینے و جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، مؤلف) اگر کسی روزہ دار نے بھول کر حقنہ کر لیا یعنی حقنہ کرتے وقت اس کو روزہ یاد نہیں تھا تو صحیح یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ روزہ توڑنے والی چیز کا بھول کر استعمال کرنا خواہ وہ چیز معتاد یعنی کھانا پینا و جماع ہو یا غیر معتاد یعنی حقنہ وغیرہ ہو سب کا یہی حکم ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوتا[14] اور روزے کی نیت کرنے سے پہلے بھول کر کھانے پینے و جماع کا بھی وہی حکم ہے جو نیت کر لینے کے بعد بھول کر کھانے پینے کا ہے یہی صحیح ہے اور یہی معتمد ہے، نیت سے پہلے بھول کر کھانے پینے کے بعد نیت کے وقت کے اندر

---

۱ ع و در ملتقطا ۲ ع و غیرہ ۳ م و ط ۴ ع و غیرہ ۵ ع و جات ۶ ش و جات ۷ ش و ع و جات ۸ ش و ط و جات ۹ ش ۱۰ جات ۱۱ ع و در و ش ۱۲ ش ۱۳ جات۔

نیت کر لینے پر روزہ کا درست ہو جانا رمضان کے ادائی روزوں اور نذر معین کے روزوں ہی میں متصور ہو سکتا ہے نفل یا کسی اور روزہ میں نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ ادائے رمضان میں اس شخص کے حق میں متصور ہو سکتا ہے جو یوم رمضان کے شک کے روز کھانے پینے سے دوپہر تک رُکا رہا ہو کیونکہ وہ شخص معناً روزہ دار ہے اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان المبارک شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے روزہ کے لئے متعین ہے پس جب رمضان کے شک کے دن میں کھانے پینے سے رُکے ہوئے شخص نے بھول کر کھا پی لیا تو اس کو کچھ نقصان نہیں ہے اگرچہ نیت سے قبل ہو اس لئے کہ جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو گیا اور وہ کھانے پینے سے رُکا ہوا تھا تو وہ معناً روزہ دار ہوا پس گویا کہ وہ نیت کے بعد کھانے والا ہوا اور وہ گویا کہ روزہ کی وجہ سے کھانے پینے سے رُکا ہوا ہونے کو بھول کر کھانے والا ہوا بخلاف نفلی روزہ کے کہ اگر اس نے بھول کر کھا پی لیا پھر نفلی روزے کی نیت کی تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ دن شروع سے یعنی صبح صادق سے روزے کے لئے متعین نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ اس میں نیت نہ حقیقتاً پائی گئی نہ حکماً تو نسیان متحقق نہیں ہوا پس اس کو نسیان نہیں کہا جا سکتا اور اسی طرح نیت سے پہلے بھول کر کھانا پینا قضا و کفارہ کے روزے میں بھی متصور نہیں ہو سکتا ہاں بیشک صرف ادائے رمضان اور نذر معین کے روزوں میں ہی متصور ہو سکتا ہے[۱]۔ اگر کوئی شخص بھول کر کھا رہا تھا اور کسی دوسرے شخص نے اس کو روزہ یاد دلایا لیکن اس کو یاد نہ آیا اور وہ کھاتا رہا تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا برخلاف بعض کے قول کے، اس لئے کہ اس شخص نے اس کو خبر دی ہے کہ یہ کھانا اس پر حرام ہے اور دیانات میں ایک شخص کا خبر دینا مقبول ہے پس اس پر واجب تھا کہ تامل کرتا اور اس کے یاد دلانے اور روکنے پر غور کرتا اور اس پر توجہ دیتا[۲] لیکن اس شخص پر صرف قضا لازم آئے گی[۳] کفارہ لازم نہیں ہو گا یہی مختار ہے[۴]۔ جیسا کہ خود یاد آنے پر بھی اگر کھاتا رہے تو صحیح یہ ہے کہ صرف قضا لازم آئے گی (جیسا کہ عنقریب آگے آتا ہے، مؤلف)۔ اگر کوئی شخص کسی روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھے اور اگر اس میں اتنی قوت دیکھے کہ غروب آفتاب تک روزہ بغیر کمزوری کے پورا کرلے گا مثلاً وہ جوان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس کو یاد دلائے اور اس کے لئے یاد نہ دلانا مکروہ تحریمی ہے اور یہی مختار ہے[۵]۔ اور اگر وہ ایسا شخص ہو جو روزے سے ضعیف ہو جائے گا اور اگر کھائے گا تو تمام عبادات کو اچھی طرح سے ادا کرے گا مثلاً وہ بہت بوڑھا ہے تو گنجائش ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے[۶]، کیونکہ اس کا یہ فعل معصیت نہیں ہے اس لئے اس سے سکوت کرنا بھی معصیت نہیں ہے بلکہ ضعیف آدمی رحمت کا مستحق ہے[۷] (پس اس کو یاد نہ دلانا بلا کراہت جائز ہے، مؤلف) بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے[۸] اور جوان و بوڑھے کی مثال اس لئے ہے کہ اغلباً جوان میں قوت اور بوڑھے میں ضعف پایا جاتا ہے[۹]۔ اور یہ یاد دلانے یا نہ دلانے کا حکم فرض و نفل اور قضا و کفارہ سب کے لئے برابر ہے[۱۰]۔ اگر کوئی روزے دار شخص بھول کر کھا پی رہا تھا پھر اس کو یاد آیا اور

---

۱ منحہ و ش بتصرف ۲ بحر و ش و حیات ۳ ش و حیات ۴ حیات وغیرہ ۵ ع و ش و منحہ بتصرف و زیادہ ۶ ع و ش و د ۷ حیات ۸ بحر و ش و م ۹ ش ۱۰ بحر و منحہ و حیات۔

اس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا یا پانی پینا ترک کر دیا یا کوئی شخص سحری کھا رہا تھا پھر صبح صادق طلوع ہو گئی جبکہ وہ پانی پی رہا تھا پس اس نے پینا ترک کر دیا یا کھا رہا تھا اور اس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ اس نے یاد آنے یا طلوعِ فجر ہونے پر کھانا پینا نہیں کیا ہے[۱]۔ یعنی اس شخص پر لازم ہے کہ یاد آنے پر یا طلوعِ فجر ہوتے ہی فوراً اس لقمہ کو اپنے منہ سے باہر نکال دے، اگر اس لقمہ کو نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ کتبِ فقہ سے ظاہر ہے (مؤلف) چنانچہ اگر کسی روزہ دار نے روٹی کا ٹکڑا کھانے کے لئے چبایا اور اس کو اپنا روزہ دار ہونا یاد نہیں ہے پس جب اس نے اس کو چبا لیا تو یاد آیا کہ وہ روزہ دار ہے پس وہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو نگل گیا تو عیون میں اس مسئلہ میں متاخرین کے چار اقوال ذکر کئے ہیں: بعض نے کہا ہے کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اگر اس کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر منہ سے باہر نکالا پھر منہ میں داخل کر لیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی اگر وہ اپنے منہ سے نکالے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال کر دوبارہ منہ میں داخل کیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی آخری قول اصح ہے اس لئے کہ جب لقمہ کو منہ سے باہر نکال لیا جائے تو وہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور جب تک لقمہ منہ میں ہے اس سے لذت ... حاصل کی جاتی ہے[۲]۔ اور اسی سے محیط برہانی اور تجنیس میں اسی آخری قول کے ذکر پر کفایت کی ہے[۳]۔ فتح القدیر میں ایک پانچواں قول زائد منقول ہے وہ یہ کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر لقمہ باہر نکالنے کے بعد ابھی گرم تھا کہ دوبارہ اس کو منہ میں ڈال کر نگل گیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا لیکن اگر اتنی دیر کر دی کہ وہ لقمہ ٹھنڈا ہو گیا پھر اس کو منہ میں داخل کر کے نگل گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ جب تک وہ لقمہ گرم ہے اس سے نفرت نہیں کی جاتی اور جب ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو قابلِ نفرت ہو جاتا ہے کیونکہ بعض وقت لقمہ زیادہ گرم ہونے کی وجہ سے عادتاً منہ سے باہر نکال لیا جاتا ہے اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر کھا لیا جاتا ہے، اور ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ تمام مشائخ کے نزدیک کفارہ ساقط ہونے کے لئے اس لقمہ کا قابلِ نفرت ہونا ضروری ہے صرف اتنا ہے کہ ہر ایک کے گمان میں یہ ہے کہ فلاں صورت میں لقمہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور فلاں صورت میں نہیں ہوتا لیکن ان پانچوں اقوال میں وہی چوتھا قول اصح ہے جس کی فقیہ ابو اللیث نے تصحیح کی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا[۴]۔ اور پوشیدہ نہ رہے کہ یہ اقوال جو اوپر بیان ہوئے اس وقت ہیں جبکہ اپنا چبایا ہوا لقمہ نگلا ہو لیکن اگر روزہ دار نے کسی دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ نگلا ہو تو اس پر کسی حال میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کسی دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ طبعاً قابلِ نفرت ہوتا ہے[۵]۔ (لیکن اگر لقمہ کسی ایسے محبوب کا چبایا ہوا ہو جس کے جھوٹے سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور طبیعت اس کی طرف رغبت کرتی ہے تو اس کے کھانے سے بھی کفارہ لازم آئیگا جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، مؤلف) نیز جاننا چاہئے کہ روزہ دار بھول کر لقمہ چبانے کے بعد یاد آنے پر اس لقمہ کو نگل جانے سے

۱ے بدائع ۲ے زیلعی و فتح و عنایت ۳ے عنایت ۴ے فتح و عنایت ۵ے شامی و عنایت۔

کفارہ لازم آنے یا نہ آنے کے متعلق جو اقوال اوپر مذکور ہوئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ روزہ بھولنے کی حالت میں لقمہ کا کچھ بھی حصہ نہ نگلا ہو لیکن اگر روزہ بھولنے کی حالت میں کچھ کھا پی لیا ہو، اس کے بعد روزہ یاد آنے پر بھی عمداً کھایا پیا ہو تو ہمارے سب فقہا کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اشتباہ بالنظیر ہے اور خلاف امام مالک کا شبہ پایا جاتا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک بھول کر کھانے پینے یا جماع سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ مفسدات میں مذکور ہے لیکن اگر روزہ یاد آنے سے پہلے بھول کر لقمہ چبایا اور ابھی اس میں سے کچھ بھی نہیں نگلا تھا کہ روزہ یاد آگیا تو اب چونکہ امام مالک یا کسی اور امام کے نزدیک بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے روزہ یاد آنے پر اس چبائے ہوئے لقمہ کو نگل جانے پر کفارہ لازم آنے میں ہمارے فقہا کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے غور کر لیجئے (مؤلف)۔ اور اگر کوئی شخص اپنی عورت سے دن میں بھول کر جماع کر رہا تھا پھر اس کو روزہ یاد آیا پس وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا یا وہ رات میں جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہو گئی جبکہ وہ حالت جماع میں تھا پس اسی وقت وہ جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ جماع سے الگ ہونا جماع کو ترک کرنا ہے اور کسی چیز کو ترک کرنے سے اس چیز کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف مشغول ہونا ہے پس جب اس شخص سے طلوع فجر یا روزہ یاد آنے کے بعد سرے سے جماع ہی نہیں پایا گیا تو اس کا روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا اور اسی لئے جیسا کہ کھانے پینے کی صورت میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا جماع میں بھی فاسد نہیں ہوتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے پر یا فجر طلوع ہونے پر فوراً جماع سے الگ ہو جائے پس اگر فوراً جماع سے الگ نہ ہوا اور جماع پر قائم رہا تو روزہ فاسد ہو کر اس پر قضا لازم ہوگی اور ظاہر الروایت میں اس پر کفارہ لازم نہیں ہے[1]۔ یعنی اگر اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ الگ ہونے کے بعد اس کی منی خارج ہو جائے اس لئے کہ وہ احتلام کی مانند ہے، اور اگر جماع پر قائم رہا تو جماع پر قائم رہتے ہی فوراً اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ پس اگر پھر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر انزال ہو گیا تو بعض نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے یا طلوع فجر کے بعد اپنے آپ کو حرکت نہ دے پس اگر اس کے بعد اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا[2]۔ (اور پہلا قول یعنی کفارہ واجب نہ ہونے کا قول ظاہر الروایت ہے جیسا کہ بدائع سے اوپر بیان ہوا ہے مؤلف)۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے صرف اس طلوع فجر کے مسئلہ میں اس پر کفارہ واجب ہونا روایت کیا گیا ہے اس لئے کہ ابتدائً جماع قصداً تھا اور جماع ابتدائً و انتہائً ایک ہی ہوتا ہے اور جماع بالقصد سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور بھول کر جماع کرنے والے کو روزہ یاد آنے کے بعد اسی حالت پر باقی رہنے کی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابتدائً اس کا جماع کرنا بھولنے کی صورت میں تھا اور بھول کر جماع کرنا روزہ کو نہیں توڑتا چہ جائیکہ اس پر کفارہ واجب ہو اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ روزہ توڑ دینے پر واجب ہوتا ہے اور روزے کا توڑنا اس کے موجود ہونے کے بعد

[1] بدائع [2] بحر بتصرف و زیادۃ عن ش۔

ہوجاتا ہے اور اس کا حالتِ جماع پر باقی رہنا وجودِ صوم کا مانع ہے پس جبکہ اس کا روزہ دار ہونا متحقق نہیں ہوا تو اس کا روزہ کو فاسد کر دینا بھی متحقق نہیں ہوا پس اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا[1]۔ اور اس پر اس روزہ کی قضا کا واجب ہونا اس لئے نہیں ہے کہ اس نے اس دن روزہ رکھ کر اس کو فاسد کر دیا ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس دن اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس جماع میں کفارہ کا واجب ہونا ابتداء سے متعلق ہے پس کفارہ کا واجب ہونا اس کے اس جماع پر باقی رہنے سے بھی متعلق نہیں ہوگا اس لئے کہ جماع ابتداء اور انتہا میں فعلِ واحد ہے اور اس کے لئے اتحاد کا شبہ موجود ہے اور یہ کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے[2]۔ ظاہر الروایت کی توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو حرکت دینے یا نہ دینے میں کوئی فرق نہیں ہے اور فتاویٰ ہندیہ یعنی عالمگیری میں جو بدائع کی عبارت نقل کی گئی ہے وہ غلط و ناقص ہے پس سمجھ لیجئے۔ ہدایہ کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ یاد آنے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا متفق علیہ ہے کیونکہ اس صورت میں ابتداء میں جماع عمداً نہیں تھا اور جماع فعلِ واحد ہے پس اس وجہ سے اس میں شبہ داخل ہوگیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ ہے اس لئے کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بھول کر کھانے پینے یا جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اب اگر قصداً جماع پر قائم رہے گا تو ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور ہمارے فقہاء کا اختلاف صرف طلوعِ فجر کے مسئلہ میں ہے، اور اگر بھول کر جماع کرنے والا شخص یاد آنے پر جماع سے الگ ہوگیا پھر دوبارہ جماع کی طرف لوٹا (یعنی دخول کیا) تو اس پر کفارہ واجب ہے اور یہی حکم طلوعِ صبح کے مسئلہ کا ہے لیکن یاد آنے کے مسئلہ میں کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ اس میں خلافِ امام مالک کا شبہ ہے اور یہاں جو کفارہ کا وجوب بیان ہوا ہے شاید دوسرے قول پر مبنی ہو جس میں شبہ خلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہو غور کر لیجئے[3]

(۳۱) اور اگر جماع نہ صورۃً پایا جائے اور نہ معناً پایا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا (اور جماع صورۃً و معناً کی تفصیل مفسدات کے بیان میں ہے، مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے کسی چوپایہ یا مردہ یا ایسی لڑکی کے ساتھ جو شہوت کے لائق نہیں ہے جماع کیا یا ران یا ناف یا پیٹ یا بغل وغیرہ میں جماع کیا یا بوسہ لیا اگرچہ فاحشہ ہو (یعنی گدگدایا ہو یا ہونٹوں کو چوسا ہو) یا مباشرت کی اگرچہ فاحشہ ہو (یعنی دونوں ننگے ہوں اور دونوں کی فرج ملی ہوں) یا مس کیا (چھوا) یا معانقہ کیا یا مصافحہ کیا یا اپنے ہاتھ سے یا اپنی عورت یا کسی اور شخص کے ہاتھ سے منی خارج کی (یعنی جلق کیا) یا دو عورتوں نے آپس میں مساحقہ یعنی جماع کا عمل کیا تو اگر ان سب صورتوں میں انزال نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اس پر قضا لازم نہیں ہوگی اور غسل فرض نہیں ہوگا (اور اگر ان صورتوں میں انزال ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا اور اس پر غسل واجب ہوجائے گا، مؤلف) اور اگر فرج (سبیلین یعنی قبل و دبر) میں یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور جگہ میں مباشرت و جماع کئے بغیر انزال ہوجائے تو بلا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اگر کسی عورت کے

۱؎ بدائع ملخصاً و ش ۲؎ بدائع ۳؎ ش بتصرف۔

سے یا فرج کو شہوت سے بار بار یا ایک بار دیکھا اور انزال ہو گیا یا فکر کرنے یعنی خیال باندھنے سے اگرچہ دیر تک ہو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ بالاتفاق فاسد نہیں ہوگا اگرچہ غیر محرم کی طرف بار بار دیکھنا حرام ہے لیکن حرمت سے روزہ کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا اور اگر اس کو انزال نہیں ہوا تو بدرجۂ اولیٰ روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے کسی چوپایہ کی فرج کو مس کیا یا اس کو بوسہ دیا اور اس کو انزال ہو گیا یا دن میں احتلام ہوا تو اس کا روزہ بالاتفاق فاسد نہیں ہوگا (خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہوا اور یہ حکم باجماعِ ائمۂ اربعہ ہے) اور اسی طرح اگر عورت کو اس کے کپڑوں کے اوپر سے مس کیا اور منی خارج ہو گئی تو اگر اس کے جسم کی حرارت محسوس نہیں ہوئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر حرارت محسوس ہوئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (ان سب کی تفصیل صرف قضا واجب ہونے والے مفسدات کے بیان میں درج ہے، مؤلف) جس روزہ دار شخص کو جماع کر لینے یا انزال کا خوف نہ ہو اس کو بوسہ لینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر خوف ہو تو مکروہ ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ بوسہ نہ لینا اولیٰ ہے اور چھونا و مباشرت (کپڑوں سمیت جسم سے جسم ملانا) و مصافحہ و معانقہ کا حکم مثل بوسہ کے ہے۔ پس اگر اپنے اوپر خوف نہ ہو تو معانقہ یعنی گلے سے لگانے میں مضائقہ نہیں اور اگر بہت بوڑھا ہو تب بھی یہی حکم ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ مباشرتِ فاحشہ ہر حال میں مکروہ ہے خواہ جماع یا انزال کا خوف نہ بھی ہو یہی صحیح ہے۔ اور مباشرتِ فاحشہ یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے لپٹے ہوئے ہوں اور دونوں ننگے ہوں اور ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ کو مس کرے اور یہ بلا خلاف مکروہ ہے اس لئے کہ یہ انزال کا غالب سبب ہے۔ اور بوسۂ فاحشہ کا حکم بھی مباشرتِ فاحشہ کی طرح ہے اور بوسۂ فاحشہ یہ ہے کہ مرد عورت کے ہونٹ کاٹے یا چوسے۔ پس یہ مطلقاً ہر صورت میں مکروہ ہے خواہ جماع و انزال کا خوف ہو یا نہ ہو۔ اور مس کرنے یعنی چھونے سے مراد بغیر حائل کے چھونا ہے پس اگر کپڑوں کے اوپر سے مس کیا اور انزال ہو گیا تو اگر جسم کی حرارت محسوس کی تو روزہ فاسد ہوگا ورنہ نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

(۳۲) اگر روزہ دار کو جنابت کی حالت میں صبح ہوئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ وہ پورا دن یا کئی دن جنابت کی حالت میں رہے کیونکہ روزہ توڑنے والی کوئی چیز نہیں پائی گئی (اور اس کو بلا عذر قصداً غسل میں تاخیر کرنا مکروہ ہے، مؤلف)

(۳۳) اگر کسی شخص نے روزہ توڑنے کی نیت کی اور افطار نہیں کیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ روزہ توڑنے کا فعل نہیں پایا گیا اور اس پر کوئی گناہ بھی نہیں ہوگا لیکن اگر عزم (پکا ارادہ) کر لے گا تو گناہ پر عزم کرنے کا گناہ ہوگا یعنی اگر روزہ دار نے روزہ توڑنے کی نیت کی اور نیت کے علاوہ اور کوئی چیز روزہ توڑنے والی اس سے واقع نہیں ہوئی تو اس کا روزہ پورا ہے پس صرف نیت سے روزہ نہیں ٹوٹتا جب تک کہ روزہ توڑنے کا فعل اس کے ساتھ واقع نہ ہو۔

(۳۴) اگر روزہ دار نے کسی کی غیبت کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن یہ فعل مکروہ ہے۔

---

۱ جبات ۲ ع و در و ش ۳ و بحر و طو وغیرہا بتصرف ۴ ع ۵ و بحر ۶ ش ۷ بحر و م ۸ ع ۹ ع ۱۰ ش ۱۱ ع و ش وغیرہا ۱۲ بحر وغیرہ
۱۳ بحر و ع و ش ۱۴ ط و ع و ش ۱۵ ش ۱۶ بحر ۱۷ ع و ع ۱۸ م و دی ۱۹ متصرف ۲۰ م و ط بتصرف ۲۱ بدائع ملخص ۲۲ در بزیادۃ۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں

جاننا چاہئے کہ روزہ کی نیت سے طلوعِ صبح صادق سے غروبِ آفتاب تک کھانے پینے و جماع سے اور جو چیزیں ان تینوں کے حکم میں ہیں ان سب سے رُکے رہنا روزہ کا رکن (فرض) ہے پس اس کے بغیر روزہ کا ہونا نہیں پایا جاتا۔ اور روزہ کو توڑنے والی چیزوں کا بیان اسی اصل پر مبنی ہے اس لئے کہ کسی چیز کے رکن (فرض) کے فوت ہو جانے پر اس چیز کا فاسد ہونا اور ٹوٹ جانا ایک ضروری امر ہے اور یہ روزہ کا فاسد ہونا اور ٹوٹ جانا کھانے پینے اور جماع سے ہوتا ہے خواہ صورۃً و معناً دونوں طرح سے ایک ساتھ ہو یا صرف صورۃً ہو معناً نہ ہو یا صرف معناً ہو صورۃً نہ ہو اور خواہ عذر کے ساتھ ہو یا بغیر عذر کے ہو اور قصداً ہو یا خطاءً ہو اور خوشی سے ہو یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہو لیکن ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہو بھول کر کھانا پینا یا جماع نہ ہو[1]۔ اور روزہ کو توڑنے والی چیزیں دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے صرف قضا لازم آتی ہے اور دوسری وہ جن سے قضا اور کفارہ دونوں لازم آتے ہیں[2]۔ اور قضا کا واجب ہونا مطلق روزے کے فاسد ہو جانے پر ہے خواہ روزہ صورۃً و معناً دونوں طرح سے فاسد ہو جائے یا صرف صورۃً فاسد ہو اور معناً فاسد نہ ہو یا صرف معناً فاسد ہو اور صورۃً فاسد نہ ہو اور خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو اور خواہ عذر سے ہو یا بغیر عذر کے ہو اور کفارہ کا واجب ہونا روزے کے مخصوص انداز پر فاسد ہونے سے ہے اور وہ کامل طور پر فاسد ہونا ہے اس طرح پر کہ کھانا پینا یا جماع صورۃً و معناً ایک ساتھ پایا جائے اور وہ عمداً ہو اور ایسا کوئی عذر نہ پایا جائے جس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح ہو جاتا ہو یا روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہو اور نہ اس میں اباحت کا شبہ پایا جائے[3]۔ پس جب کوئی ایسا شخص جس پر رمضان کا روزہ فرض ہو روزہ کی حالت میں کوئی روزہ توڑنے والا فعل صورۃً و معناً اپنی مرضی سے جان بوجھ کر بغیر کسی اضطرار و اکراہ کے کرے اور اس کی دوسری شرطیں بھی پائی جائیں جن کا ذکر آگے آتا ہے تو روزہ ٹوٹ جانے پر اس کی قضا اور کفارہ دونوں اس پر واجب ہو جائیں گے (کفارہ ادا کرنے کی تفصیل آگے الگ بیان میں آئے گی) اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو روزہ ٹوٹ جانے پر صرف قضا لازم ہو گی اس پر کفارہ لازم نہیں ہو گا[4]۔ کفارہ واجب ہونے کی شرطیں اپنی جزئیات کے ساتھ ذیل میں نمبروار درج کی جاتی ہیں (مؤلف)۔

(۱) کھانا و پینا صورۃً و معناً دونوں طرح یک ساتھ پایا جانا

اور جاننا چاہئے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ افطار صورۃً و معناً دونوں طرح ایک ساتھ پایا جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجہ کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورۃً و معناً ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورۃً یا صرف معناً پایا گیا

[1] بدائع بتصرف [2] ش [3] بدائع [4] مستفاد عن لدر و ش وغیرہا

تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور کھانے و پینے کی چیزوں میں صورۃً افطار پایا جانے کا مطلب یہ ہے کہ روزہ افطار کر دینے والی چیز منھ کے راستے سے پیٹ تک پہنچ جائے اور معنًا افطار کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز غذا یا دوا کے طور پر بدن کی اصلاح کرنے والی ہو یعنی وہ چیز عادۃً غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو یعنی صورۃً و معنًا کھانے اور پینے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے غذا یا دوا کا قصد کیا جائے اس کو منھ کے راستہ سے پیٹ میں پہنچایا جائے کیونکہ اس سے پیٹ کی خواہش بطریق کمال حاصل ہو جاتی ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز منھ کے راستے سے پیٹ میں پہنچتی ہے اور اس سے بدن کی اصلاح مقصود نہیں ہوتی یعنی وہ عادۃً غذا یا دوا کے طور پر نہیں کھائی جاتی اور نہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے بلکہ نفس اس سے نفرت کرتا ہے تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صرف صورۃً کھانا و پینا ہے اور جو چیز منھ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ میں پہنچے اور اس سے بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل ہو تو یہ روزے توڑنے والی چیز کا صرف معنًا استعمال ہے اور جو چیز منھ کے راستے سے پیٹ میں پہنچے اور اس سے بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ عادۃً غذا یا دوا کے قصد سے استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صورۃً و معنًا ایک ساتھ استعمال ہے (مؤلف) ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(اول) جو چیزیں عادۃً غذا یا دوا کے ارادہ سے کھائی جاتی ہیں ان سب سے کفارہ واجب ہوتا ہے ان کی جزئیات یہ ہیں

(۱) اگر کسی روزہ دار نے (گیہوں، جو، باجرہ وغیرہ کسی اناج یا ماش وغیرہ کی تازہ یا خشک حیات) روٹی یا دیگر کھانے پینے کی کوئی چیز یا دوغیات یا دودھ دہی کھایا پیا یا کوئی دوا مثلاً ہلیلہ (ہڑ) یا مشک یا زعفران یا کافور یا غالیہ (ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو مشک و کافور و عنبر اور عود کے ریزوں سے مرکب ہوتی ہے [سے]) کھائی تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ چیزیں عادۃً دوا کے طور پر کھائی جاتی ہیں[ش]۔

(۲) اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے سرکہ یا شوربا یا کسم کا پانی یا زعفران کا پانی یا باقلا (لوبیا) کا پانی یا خربوزہ و تربوز و ککڑی کھیرا وغیرہ یا انگور کی شاخوں کا پانی پیا تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اسی طرح اگر بارش کے قطرے یا برف یا اولا کھایا پیا اگرچہ اپنے قصد سے ہو تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ بآسانی منھ بند کر کے اس سے بچنا ممکن ہے[ے]۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسی مٹی کھائی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہو جیسا کہ گل ارمنی اور وہ مٹی جو بھون لی جاتی ہے پھر کھائی جاتی ہے تو اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا[ش]۔ یعنی گل ارمنی کے کھانے سے مطلقاً کفارہ لازم ہوگا خواہ اس کے کھانے کی عادت ہو یا نہ ہو اس لئے کہ وہ بطور دوا کھائی جاتی ہے پس اس سے افطار کامل پایا گیا

[ل] ش ع ملخصاً و غیرہا [ک] بدائع [ے] ج جاس [ک] ع و کبیر [ش] ع جات [ے] ع بزیادۃ من [ک] [ش] ع۔

گلِ ارمنی کے علاوہ کسی اور مٹی کے کھانے کی صورت میں اگر اس کو اس مٹی کے کھانے کی عادت ہے (یا اس مٹی کو دوائی کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے) تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے ورنہ صرف قضا لازم ہوگی۔ گلِ مختوم اور ہر وہ مٹی جو گلِ ارمنی کے حکم میں ہے ان سب کا وہی حکم ہے جو گلِ ارمنی کا ہے اور جو مٹی کہ بھون لی جاتی ہے پھر کھائی جاتی ہے صحیح یہ ہے کہ اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور دوائی کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہے اس لئے کہ یہ رطوبتوں کو نفع کرتی ہے۔ گلِ ارمنی ایک سیاہی مائل سرخ مٹی ہے جو بلادِ آرمن میں پیدا ہوتی ہے اور اس بخار میں جو وبا اور طاعون کے دنوں میں لاحق ہوتا ہے بہت فائدہ کرتی ہے اور گلِ مختوم ایک سرخ رنگ کی نہایت چمکدار مٹی ہوتی ہے اور اس کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ جلدی نقش پذیر ہو جاتی ہے او مہر بن جاتی ہے اور یہ اس کی نہایت لطافت اور نرمی کی وجہ سے ہے اور ہر قسم کے زہر کے لئے تریاق ہے۔ اور اسی طرح وہ مٹی جس سے سر دھویا جاتا ہے کھالی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر اس کے کھانے کی عادت ہوگی تو کفارہ بھی لازم آئے گا ورنہ صرف قضا لازم ہوگی۔ ہر وہ لکڑی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہے جیسے اصل السوس (ملیٹھی) وغیرہ اس کے کھانے سے بھی مطلقاً کفارہ لازم آئے گا۔

(۴) نمک کھانے کی صورت میں اگر اس کو اکیلا نمک کھانے کی عادت ہے تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اگر وہ قلیل ہے تو کفارہ واجب ہوگا اور اگر کثیر ہے تو نہیں اور یہی مختار و معتمد ہے۔ یعنی اگر کثیر نمک ایک دفعہ میں کھایا ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا لیکن اگر اس کو چند بار میں تھوڑا تھوڑا کرکے کھایا ہو تو قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔ اور قلیل وہ مقدار ہے جس کے ایک دم کھانے کی عادت ہو اور جس مقدار کے ایکدم کھانے کی عادت نہ ہو وہ کثیر ہے، اور بعض فقہا نے کفارہ کا واجب ہونا اور اس کی تصحیح کسی تفصیل کا ذکر کئے بغیر اختیار کی ہے لیکن اظہر یہ ہے کہ اس کے کھانے کی عادت ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل ہی معتمد مذہب ہے۔

(۵) اگر کسی درخت کے پتے کھائے تو اگر وہ اس قسم کے ہیں جو عادۃً کھائے جاتے ہیں جیسے انگور کے پتے جو ابھی چھوٹے اور سبز ہوں تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ ورنہ صرف قضا واجب ہوگی۔ اور اسی طرح جو چھلکے تر و تازہ ہوں اور کھائے جاتے ہوں اور نفس ان سے نفرت نہ کرتا ہو تب بھی قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور تمام نباتات کا حکم اسی تفصیل پر ہے۔ پس جو سبزیات و نباتات عادۃً کچی کھائی جاتی ہیں ان کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا جیسے شلجم، مولی، گاجر، پیاز وغیرہ، اور گنا و مکئی و جوار کا تنہ جس میں مٹھاس ہوتی ہے اور لوگ رغبت سے کھاتے ہیں اور جو نباتات عادۃً نہیں کھائی جاتیں ان کے کھانے سے صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

(۶) اور جو چیز عادۃً بغیر چبائے نگل کر کھائی جاتی ہو اس کو بغیر چبائے نگل جانے سے کفارہ واجب ہوگا، اگرچہ وہ

حیات　م و بحر بتصرف　حیات　حیات مع بیان تابع　ع　م ا و بحر　مخ و در　ط　مخ
ع و ط و بحر و ش بتصرف　ش　مستفاد من بحر و طہ و غیرہما　ع　حیات۔

قلیل ہو مثلاً تل، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ چیز باہر سے منہ میں داخل کی ہو (مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے تل کا دانہ یا اس کی مثل کوئی چیز اپنے منہ کے باہر سے منہ میں لے کر کھائی اگر اس کو بغیر چبائے نگل گیا تو اس کا روزہ بلا خلاف ٹوٹ جائے گا اور اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے یہی مختار ہے اور یہی اصح ہے اور اگر اس کو چبایا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ منتشر ہو کر اس کے منہ میں ہی ختم ہو جائے گا اور اس کے دانتوں ہی میں لگ کر رہ جائے گا پس اس میں سے کچھ بھی اس کے پیٹ میں نہیں پہنچے گا اور وہ اس کے تھوک کے تابع ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اس کا مزہ اپنے حلق میں پایا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا اور یہ تفصیل بہت بہتر ہے اور ہر تھوڑی چیز کے چبانے میں یہی کلیہ قاعدہ ہے کہ اگر اس کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس کا ذائقہ حلق میں محسوس نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، پس اس اصل کے مطابق اگر روزہ دار نے گیہوں کا بڑا دانہ چبایا اور اس کو دانتوں سے کاٹا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر وہ گیہوں کا دانہ اتنا چھوٹا تھا جو اس کے منہ میں ہی منتشر ہو کر ختم ہو گیا اور حلق میں اس کا ذائقہ یا اثر نہیں پہنچا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس کو باہر سے منہ میں لے کر بغیر چبائے نگل گیا اگرچہ وہ دانہ چھوٹا ہی ہو اور اگرچہ دانہ کو توڑ کر اس کا کوئی حصہ نگلا ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا۔ اگر کسی روزہ دار نے جَو کو بغیر چبائے نگل لیا اور وہ بھُنا ہوا تھا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور اگر بغیر بھُنا تھا تو کفارہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ بھُنا ہوا عادۃً کھایا جاتا ہے اور بغیر بھُنا عادۃً نہیں کھایا جاتا۔ اور اسی طرح اگر سبز جَو خوشہ سے نکلا ہوا نگلا تو کفارہ لازم آئے گا اور خشک جَو کے نگلنے سے کفارہ نہیں آئے گا اسلئے کہ وہ عادۃً اس طرح نہیں کھایا جاتا۔ گیہوں کے دانے کھانے سے کفارہ لازم آتا ہے خواہ وہ بھُنے ہوئے ہوں یا بغیر بھُنے ہوئے اور خواہ تر ہوں یا خشک اور یہ کفارہ واجب ہونے کا حکم ہمارے تمام علماء کے نزدیک ہے یہی صحیح ہے[۱] کچا پھل اگر ایسی جنس سے ہو کہ اس کا کچا پھل عادۃً کھایا جاتا ہے تو اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا جیسے بادام[۲] زرد آلو وغیرہ اور اگر پکنے سے پہلے عادۃً نہیں کھایا جاتا تو اس پھل کے کچا کھانے سے صرف قضا لازم آئیگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر تازہ بادام زنازہ بادام چھلکے سمیت[۳] بغیر چبائے نگل گیا تو کفارہ لازم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اس حالت میں کھایا جاتا ہے اور سیب کو نگلنے کا حکم بھی بادام کی طرح ہے پس اگر روزہ دار نے سیب کو سالم نگل لیا تو اس پر کفارہ لازم آئیگا کیونکہ سیب بتمام کھایا جاتا ہے اور چبا کر کھانے میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہے اور سیب تر و خشک میں فقہا نے فرق بیان نہیں کیا ہے کیونکہ ان میں فرق نہ ہونا ظاہر ہے واللہ اعلم بالصواب[۴]۔ اور چھوٹے تربوز خربوزہ اور چھوٹے شفتالو یا ہلیلہ (ہڑ) کو سالم نگلنے امام محمد رحمہ اللہ سے کفارہ کا واجب ہونا روایت کیا گیا ہے[۵]۔ اور نہر الفائق میں کہا ہے کہ زیادہ قیاس یہی ہے کہ ہلیلہ میں کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے کہ یہ اس طرح پر بھی بطور دوائی استعمال ہوتی ہے[۶]۔ اگر بادام یا اخروٹ کو چبا کر نگلا تو خواہ وہ خشک ہو یا

[۱] مستفاد من ع و ش و بحر و حیات ملتقطاً [۲] ع [۳] و حیات [۴] م و ط و حیاب [۵] حیات ملخصاً [۶] حیات و فتح [۷] حیات و ع [۸] ش [۹] حیات [۱۰] بحر مختصراً و حیات [۱۱] منہ۔

اس پر کفارہ لازم آئے گا[1]۔ انار کے دانے کھانے سے کفارہ لازم آئیگا اور اگر خشک خرما (چھوارے) کا ٹکڑا کھا لیا تو کفارہ لازم آئے گا[2]۔ اور اگر انگور کا دانہ کھایا تو اگر اس کو چبایا تھا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم آئیں گے بالاتفاق[3] ہو اگر یوں ہی ایسے ہی بغیر چبائے نگل گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یعنی) اگر اس کے ہمراہ اس کی ڈنڈی کی پوست (ٹوپی) جس سے دانہ ڈنڈی کے ساتھ جڑا ہوا ہوتا ہے لگی ہوئی نہیں تھی تو بالاتفاق اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے، اور اگر وہ پوست (ٹوپی) اس پر لگی ہوئی تھی تو عامتہ المشائخ کے نزدیک اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور ابو سہل رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اور یہی صحیح ہے[4] اس لئے کہ وہ عادۃً اس پوست کے ساتھ نہیں کھایا جاتا[5] اور سراج میں کہا ہے کہ اس طرح کہنا چاہیے کہ اگر اس کی وہ ٹوپی پہلے پیٹ میں پہنچی تو اس پر کفارہ واجب نہیں اور اگر گودا پہلے پہنچا تو کفارہ واجب ہوگا[6]، کیونکہ پہلی صورت میں روزہ کا ٹوٹنا پوست سے واقع ہوا اور دوسری صورت میں گودے سے ہوا[7]۔

(۷) اگر کوئی روزہ دار گیہوں یا جو یا مکئی یا چاول یا باجرہ وغیرہ کے آٹے کو جو کہ گھی یا شہد میں ملا یا گیا ہو یا پانی میں تر کر کے اس میں شکر ملائی گئی ہو کھائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا[8] کیونکہ لوگ اس کے کھانے میں رغبت کرتے ہیں[9]۔ اور اگر مٹی کے تنے کو کھایا تو اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اس میں مٹھاس ہوتی اور اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے[10]۔

(دوم) جس چیز سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور طبیعت نفرت نہیں کرتی اس کے کھانے سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور اس کی جزئیات یہ ہیں:- (۱) اگر کسی روزہ دار نے اپنے کسی محبوب یا دوست یا اپنی بیوی کا تھوک نگل لیا یا اس کا چبایا ہوا لقمہ کھایا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس سے طبیعت کو کراہت نہیں ہوتی بلکہ لذت حاصل کی جاتی ہے پس وہ مصلح بدن ہونے کے حکم میں ہے[11]۔ ان کے علاوہ کسی اور کا تھوک یا جھوٹا لقمہ کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے[12]۔ اور اس میں بدن کی اصلاح نہیں پائی جاتی[13]۔ دوست سے ہر دوست مراد نہیں ہے بلکہ وہ دوست مراد ہے جس کے ساتھ اتنی زیادہ محبت ہو کہ اس کے تھوک اور چبائے ہوئے لقمہ سے نفرت نہ رہے بلکہ اس کی طرف رغبت ہو۔ اسی طرح بیوی بھی ایسی ہو جس سے ایسی محبت ہو[14]، اور اسی طرح بزرگانِ دین کا تھوک اور ان کا چبایا ہوا لقمہ ان کے مریدین و متبعین خوشی سے کھاتے ہیں وہ اس سے نفرت کرنے کی بجائے لذت حاصل کرتے ہیں اس لئے اس پر بھی کفارہ لازم آنے کا حکم ہونا چاہیے[15]۔

(۲) اگر کوئی روزہ دار کچا گوشت کھائے تو کفارہ لازم ہوگا[16]۔ یعنی کچا گوشت کھانے میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ مُردار اور ٹُھا ہوا ہو لیکن اگر اس میں کیڑے پڑ گئے ہوں تب اس کے کھانے پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ غذائیت سے خارج ہو گیا[17]۔ اور کفارہ لازم ہونے میں اس کے کھانے کی عادت ہونے کا بھی اعتبار کیا جانا چاہیے[18]۔ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ میں نے کچا گوشت کھانے پر کفارہ لازم ہونے کے مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا حالانکہ اس میں منہ سے نکلے ہوئے

---

[1] ع [2] حیات [3] حیات [4] ع و کبری [5] بحر و حیات [6] نحو و حیات [7] ط [8] ع و ط و حیات منتقا [9] حیات [10] ع دم۔
[11] ش و ع دم منتقا [12] م بتصرف [13] ط [14] حیات [15] مولف عن بہار شریعت وغیرہ [16] ع [17] بحر دم وغیرہ بالتصرف [18] ط۔

لقمے سے بہت زیادہ نفرت پائی جاتی ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت بذاتِ خود ایسی چیز ہے جس سے غذائیت حاصل کرنے اور بدن کی اصلاح کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف منہ سے نکالے ہوئے لقمے اور گندھے ہوئے آٹے کے اور بخلاف اُس گوشت کے جس میں کیڑے پڑ گئے ہوں اس لئے کہ وہ بدن کو ایذا دینے والا ہوگا پس اس سے بدن کی اصلاح نہیں ہوگی [1] العیاذ باللہ اگر کسی روزہ دار نے خنزیر کا گوشت کھایا تو اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا۔[2]

(۳) کچی چربی کھانے سے کفارہ لازم ہونے میں اختلاف ہے صحیح اور مختار یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا اور سکھائے ہوئے گوشت و چربی کے کھانے میں بالاتفاق کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ وہ عادۃً اس طرح کھایا جاتا ہے۔[3]

(۴) اگر کسی کے منہ میں سحری کا لقمہ باقی تھا کہ صبح صادق ہوگئی پھر اس نے اس لقمہ کو نگل لیا یا کسی نے روٹی کا ٹکڑا لیا تاکہ اس کو کھائے اور اس کو روزہ یاد نہیں رہا تھا پس جب اس نے اس ٹکڑے کو چبایا تو اس کو یاد آیا کہ وہ روزہ سے ہے پھر اس نے روزہ یاد ہونے ہوئے اس کو نگل لیا تو بعض فقہا نے کہا کہ اگر اس نے اس لقمہ کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل لیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال لیا اور پھر اس کو منہ میں ڈال کر نگل لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی صحیح ہے[4] اس لئے کہ اس سے نفرت کی جاتی ہے اور یہی اصح ہے[5]۔ اور بعض نے کہا کہ اگر وہ لقمہ کسی دوسرے شخص کا تھا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر اس کا اپنا لقمہ تھا اس کو منہ سے نکالا اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر نگل گیا تو اگر وہ لقمہ ٹھنڈا ہوگیا تھا تب بھی اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ وہ نفرت کے قابل ہوگیا اور اگر وہ لقمہ ٹھنڈا نہیں ہوا تھا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ کبھی گرم ہونے کی وجہ سے بھی لقمہ منہ سے باہر نکالا جاتا ہے اور پھر دوبارہ داخل کر لیا جاتا ہے اور اس سے نفرت نہیں کی جاتی[6]۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوگا پس بعض طبیعتیں جو اس سے نفرت کرتی ہیں ان کے لئے اس میں بدن کی کوئی اصلاح نہیں ہوگی اور بعض کی طبیعت نفرت نہیں کرتی تو ان کے لئے اس میں بدن کی اصلاح ہوگی[7]۔ اور تحقیق یہ ہے کہ مفتی کو واقعات میں اجتہاد کرنا اور لوگوں کے احوال کا پہچاننا ضروری ہے، اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ کفارہ لازم ہونے کے لئے قصور کا کامل ہونا ضروری ہے پس مفتی کو صاحبِ واقعہ کے اندر دیکھنا چاہئے کہ اگر اس کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے تو اس کے حق میں صرف قضا کا حکم دے ورنہ قضا و کفارہ دونوں کا حکم دے۔[8]

(۲) جماع کا حقیقۃً یعنی صورۃً و معناً دونوں طرح ایک ساتھ ہونا	صورۃً جماع کا مطلب ہے فرج کا فرج کے اندر داخل ہونا اور وہ یہ ہے کہ مرد کے آلۂ تناسل کا سر

(سپاری) کسی عورت کے قبل یا کسی مرد یا عورت کے دبر میں پوری طرح داخل ہو جائے (خواہ انزال ہو یا نہ ہو)۔ صورۃً جماع کا مطلب اس وقت ہے جبکہ جماع کا محل مشتہی علی الکمال نہ ہو اور صرف معناً جماع کا مطلب یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ

---

[1] ش [2] حیات [3] بحر و ع و م و حیات قمر فا [4] ع [5] ش [6] ش [7] ش [8] و کر [9] ط [10] ش [11] ش و حیات بتغیر۔

مباشرت یعنی کسی کے ساتھ سبیلین کے علاوہ کسی اور حصۂ جسم میں جماع یا مساس کرنے سے انزال ہو جائے[1] اور صورۃً ومعناً
دونوں طرح ایک ساتھ جماع سے مراد ہے فرج (سرِ ذکر) کا قبل (یا دبر) میں داخل ہو جانا اس لئے کہ شہوتِ فرج کا کامل
طور پر حاصل ہونا اس کے ساتھ ہی حاصل ہوتا ہے لیکن انزال ہونا چونکہ جماع سے فراغت کیلئے ہے اس لئے اس کا
اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ پس کفارہ واجب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ محل مشتہی علی الکمال ہو یعنی محل جماع عادۃً شہوت
کے قابل ہو اس لئے کہ کفارہ کمالِ جرم پر لازم آتا ہے اور کمالِ جرم اسی وقت ہوگا جبکہ صورۃً ومعناً جماع پایا جائے
اور وہ اس وقت ہے) جبکہ محل مشتہی علی الکمال ہو اور دبر میں جماع کا بھی وہی حکم ہے جو قبل میں جماع کا ہے اور یہی صحیح
ہے اور مختار یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے کیونکہ اس سے قضائے شہوت حاصل ہونے کی وجہ سے کمالِ جرم ثابت ہے
اور اس لئے بھی فرج حکماً[2] دبر کو بھی شامل ہے اور باتفاقِ اہلِ لغت فرج مرد وعورت کے قبل کو کہتے ہیں اور ان دونوں
مقاموں میں سے کسی ایک میں دخول کے بعد انزال ہونا شرط نہیں اس لئے کہ انزال میں نفس کا سیر ہونا ہے اور انزال نہ ہونے کی
صورت میں یعنی صرف ادخال ہونے سے بھی قضائے شہوت متحقق ہے یعنی محض سرِ ذکر کے فرج میں داخل ہو جانے سے
فرج کی شہوت کا کامل طور پر پورا ہونا حاصل ہو جاتا ہے اور انزال طبیعت کے سیر ہونے کا اکمل درجہ ہے اور کفارہ کا واجب
ہونا طبیعت کی سیری پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ ایک لقمہ یا اس سے بھی کم کھانے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اس کیلئے
پیٹ بھرنا ضروری نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ انزال کے بغیر بھی حد لازم ہوتی ہے حالانکہ وہ محض سزا ہے پس کفارہ میں
عبادت کے معنی بھی ہیں اس لئے یہ بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا[3] اس لئے کہ جماع کے احکام مثلاً حد اور غسل واجب ہونا وغیرہ
فاعل ومفعول ہر دونوں کے مقام ختنہ کے ہیں یعنی دخولِ فرج فی الفرج سے تعلق رکھتے ہیں اور روزہ کا فاسد ہونا اور
کفارہ کا واجب ہونا بھی انہیں میں سے ہے[4] مشتہی علی الکمال ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ زندہ انسان ہو[5]
پس کسی زندہ انسان کے قبل یا دبر میں ذکر کا سر (حشفہ) پوری طرح داخل ہو جانے سے جبکہ وہ زندہ انسان جماع کے لئے
محل مشتہی علی الکمال ہو حقیقۃً یعنی صورۃً ومعناً جماع پایا جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو پس فاعل ومفعول ہر دونوں پر
کفارہ واجب ہوگا خواہ مفعول بہ مرد ہو یا عورت جبکہ جماع اس کی رضامندی سے ہو، اور اگر وہ محل مشتہی علی الکمال نہ ہو
یعنی عادۃً شہوت کے قابل نہ ہو تو دخول فی الفرج سے صرف صورۃً جماع پایا جائے گا معناً نہیں پایا جائے گا پس اس پر
صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور دخولِ حشفہ فی الفرج یعنی فی احد السبیلین کے بغیر صرف شہوتِ مباشرت
یعنی سبیلین کے علاوہ جسم کے کسی حصہ کے ساتھ جماع یا مساس کرنے سے انزال ہونے کی صورت میں صرف معناً جماع پایا جائیگا
اور اس پر بھی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اگر دخول فی الفرج بھی نہیں ہوا اور بغیر دخول کے صرف شہوت
مباشرت سے انزال بھی نہیں ہوا تو نہ صورۃً جماع پایا گیا اور نہ معناً ہی پایا گیا اور اسی طرح اگر نہ جماع فی الفرج کیا اور

[1] بحر بتصرف [2] بدائع بتصرف [3] بحر ودر وفتح وہدایہ ملتقطاً [4] ط ش جات وغیرہ

نہ جماع فیما دون الفرج کیا یعنی جسم کے کسی اور حصہ میں جماع یا مس وغیرہ نہیں کیا اور انزال ہو گیا تب بھی ۔ ۔ ۔ جماع ہوا اور نہ معناً اور عدم انزال کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ یہی حکم ہے تو ان سب صورتوں میں اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا واللہ اعلم بالصواب[۱]۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ نو سال کی لڑکی محلِ شہوت ہے اس سے کم کی نہیں یعنی نو سال سے کم کی لڑکی مشتہاۃ نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے[۲]۔ اور یہ حکم مطلق ہے خواہ موٹی ہو یا دبلی، اور اسی لئے صاحب معراج نے کہا ہے کہ پانچ سال کی لڑکی بالاتفاق مشتہاۃ نہیں ہے اور نو سال یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی مشتہاۃ ہے بالاتفاق اور پانچ اور نو سال کے درمیان کی عمر کے بارے میں روایت و مشائخ کا اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ وہ مشتہاۃ نہیں ہے[۳]۔ یہ اصطلاح کی تشریح ہے، حقیقۃً جماع کی جزئیات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر اپنے سوا کسی زندہ انسان کے قبل یا دُبر میں مجامعت کی اور حشفۂ ذکر اندر پوری طرح داخل ہو گیا تو خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جس سے جماع کیا جائے اگر اس کی رضامندی سے ہو تو اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ فاعل اور مفعول پر دونوں پر کفارہ واجب ہوتا ہے جبکہ مفعول بھی رضامند ہو، خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو اور اگر اس سے زبردستی کی گئی ہو تو اس مفعول پر صرف قضا لازم ہوگی اور اسی طرح اگر ابتدائے جماع میں اس پر زبردستی کی گئی پھر دورانِ جماع میں اس کی رضامندی حاصل ہو گئی تب بھی اس پر صرف قضا لازم ہوگی اس لئے کہ وہ رضامندی افساد کے بعد حاصل ہوئی ہے[۴]۔

(۲) اگر کسی نابالغ لڑکے نے اپنی بیوی سے جماع کیا اور اس کا حشفہ عورت کی فرج میں پورا داخل ہو گیا تو اس عورت پر کفارہ لازم آنے کا حکم ظاہر ہے اس لئے کہ فقہا نے اس کو مطلق بیان فرمایا ہے اور اس لئے بھی کہ انھوں نے اس عورت پر غسل واجب ہونے کی اور اس لڑکے پر غسل واجب نہ ہونے کی تصریح کر دی ہے[۵]۔

(۳) اگر کسی شخص نے اپنے ذکر پر کپڑا لپیٹ کر عورت سے جماع کیا تو اگر وہ کپڑا حرارتِ شہوت کا مانع نہیں ہے تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے لیکن اگر حرارت پہنچنے کا مانع ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کذا فی القنیہ والفتاوی الحمادی نقلاً عن البرہان و صاحب المحیط و ہکذا فی جامع الرموز، صرف کفارہ لازم نہ آنے کے ذکر سے معلوم ہوا کہ اس پر قضا لازم ہوگی لیکن فارسی نسخہ مجموعہ خانی میں فتاوی حجہ سے منقول ہے کہ اس صورت میں اس پر قضا بھی لازم نہیں ہوگی فلیتدبر[۶]۔

(۴) عمداً افطار کرنا: اگر کسی شخص نے اپنے قصد سے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اس قید سے خطاً روزہ توڑنے والا نکل گیا لہذا خطاً روزہ توڑنے والے پر صرف قضا لازم آئیگی[۷]۔ پس اگر کسی شخص کے حلق میں بارش کا قطرہ یا برف داخل ہو گئی تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور قصداً اپنے فعل سے نگلنے کی صورت میں کفارہ بھی واجب ہوگا ورنہ صرف قضا لازم ہوگی[۸]۔ اور اسی طرح عمداً کی قید سے بھولنے والا بھی اس حکم سے خارج ہو گیا

---

[۱] مستفاد من بحر و ش و غیرہما (مؤلف) [۲] ع بتصرف فی المحرمات [۳] ش و بحر و حیات [۴] ع بزیادۃ عن ابحر و ش و حیات [۵] مستفاد من بحر و ط و غیرہ [۶] ش [۷] ط

اس روزہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ بھی نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ قصد سے مراد افطار میں قصد ہونا ہے اور بھولنے والا اگرچہ روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال اپنے قصد سے کرتا ہے لیکن اس کا ارادہ روزہ توڑنے کا نہیں ہوتا (مزید تفصیل صرف قضا لازم ہونے کے بیان میں ہے، مؤلف)۔

(۴) رضامندی: کفارہ واجب ہونے کی ایک شرط رضامندی بھی ہے اور عورت بھی کفارہ واجب ہونے کے حکم میں مرد کی مانند ہے پس اگر کسی روزہ دار مرد نے روزہ دار عورت کے ساتھ اس کی رضامندی سے عمداً مجامعت کی تو ان دونوں پر کفارہ واجب ہوگا مطلقاً۔ اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے اپنی مرضی سے عمداً کھایا پیا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے (مؤلف)۔

(۵) اضطرار نہ ہونا: لزوم کفارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ روزہ دار کا روزہ توڑنا اضطرار کی حالت میں نہ ہو، پس اگر اضطرار کی حالت میں روزہ توڑا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے۔[۱]

(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا: لزوم کفارہ کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ دیگر شرائط کے ساتھ روزہ کا توڑنا روزہ دار کے اپنے فعل سے ہو، پس اگر روزہ توڑنے والی کوئی چیز روزہ دار کے اپنے فعل کے بغیر پائی گئی مثلاً غبار یا دھواں یا اس قسم کی کوئی چیز روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہوگئی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر قضا لازم ہوگی اور نہ کفارہ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔[۲] اور اگر روزہ دار کے اپنے فعل سے روزہ توڑنے والی چیز واقع ہوئی اور اس میں دیگر شرائط یعنی رضامندی و قصد و عدم اضطرار وغیرہ بھی پائی گئیں تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر روزہ دار کا فعل تو پایا گیا لیکن دوسری شرطوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو اس کا روزہ فاسد ہو کر صرف قضا لازم ہوگی۔[۳]

(۷) روزہ توڑنے کے بعد کسی ایسے عذر کا لاحق نہ ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو: پس اگر کسی شخص نے اپنا رمضان کا ادائی روزہ جان بوجھ کر توڑ دیا پھر اس کو بیماری یا حیض یا نفاس وغیرہ ایسا آسمانی عذر جس سے اس کو روزہ توڑنا مباح ہو جاتا ہو پیش آ گیا (لاحق نہیں ہوا) تو اس پر قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے پس اگر کوئی عذر مذکور لاحق ہوگیا تو کفارہ ساقط ہو جائے گا اور صرف قضا واجب ہوگی جیسا کہ اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں مذکور ہے (مؤلف)۔

(۸) روزہ توڑنے سے پہلے کسی ایسے عذر کا لاحق نہ ہونا جس کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہو: اگر کسی روزہ دار کو روزہ توڑنے سے پہلے سفر وغیرہ کوئی عذر صحیح لاحق نہ ہوا تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ صرف قضا واجب ہوگی (تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں ہے، مؤلف)۔

۱؎ ع وغیرہ ۲؎ ش ۳؎ د ۴؎ م ۵؎ حاشیہ لو د [illegible] ۶؎ [illegible]

(۹) روزہ کا توڑنا رمضان کے ادائی روزوں میں سے ہو اس لئے کہ ماہِ رمضان میں روزہ رکھ کر توڑ دینا بہت ہی بڑا گناہ ہے کیونکہ روزہ توڑ دینے میں ماہِ رمضان کی ہتک ہے اور چونکہ کفارہ ماہِ رمضان کی ہتک کی وجہ سے واجب ہوا ہے اس لئے رمضان کے ادائی روزوں کے علاوہ اور کوئی روزہ اس حکم میں شامل نہیں ہے پس کسی اور روزہ کے توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا حتیٰ کہ قضائے رمضان کا روزہ توڑ دینے سے بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا[1]۔

(۱۰) رمضان کے ادائی روزہ میں نیت کا رات کے وقت میں واقع ہونا یعنی روزہ دار کی نیت رمضان کے ادائی روزہ میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے واقع ہوئی ہو پس اگر کسی روزہ دار نے کسی روز طلوعِ فجر سے قبل رمضان کے ادائی روزہ کی نیت کی پھر طلوعِ فجر کے بعد روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر طلوعِ فجر سے قبل نیت نہیں کی بلکہ طلوعِ فجر کے بعد شرعی دوپہر سے پہلے نیت کی پھر اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی جیسا کہ اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں آئے گی (مؤلف)۔

(۱۱) روزہ دار کا مکلف ہونا یعنی اس میں وجوبِ ادا و صحتِ ادا کی تمام شرطیں پائی جائیں کفارہ واجب ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ روزہ دار مکلف ہو یعنی اس میں ادائے صوم کے واجب ہونے اور ادائے صوم کے صحیح ہونے کی تمام شرطیں پائی جاتی ہوں پس اگر کسی شخص میں ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی مثلاً مریض یا مسافر ہو یا حیض و نفاس والی عورت ہو یا جس نے روزہ کی نیت ہی نہ کی ہو تو ایسے شخص پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا اور البتہ روزہ واجب ہونے کی شرطوں میں سے اگر کوئی شرط نہ پائی گئی تو چونکہ اس پر روزہ فرض ہی نہیں ہوا اس لئے اس پر نہ قضا واجب ہے نہ کفارہ، اور ان کی تفصیل روزہ کی شرطوں کے بیان میں گذر چکی ہے اور مزید تفصیل عوارض کے بیان میں آئے گی (مؤلف)

(۱۲) عمداً روزہ کا توڑنا بغیر شبہ کے ہو یا شبہ کے ساتھ ہو لیکن وہ شبہ کا مقام نہ ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں ہے (مؤلف)

(۱۳) سورج غروب ہونے میں تردد کی حالت میں افطار کرنا اور تاخیر نہ کرنا غروبِ آفتاب میں تردد ہوا اور افطار کرے تو اس مسئلہ کی نو صورتیں بنتی ہیں جن میں سے صرف چار صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے اوّل یہ کہ غروبِ آفتاب میں شک ہوا اور افطار کے بعد اس کو کچھ بھی ظاہر نہ ہوا ہو۔ دوم یہ کہ اس کو افطار کے بعد یہ ظاہر ہوا ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا۔ سوم یہ کہ اس نے آفتاب غروب ہونے کا گمان کیا اور اس کو افطار کے بعد کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا۔ چہارم یہ کہ اس کو افطار کے بعد ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور اگر فجر کے طلوع ہونے میں تردد ہوا تو اس مسئلہ

[1] فتح و بحر۔

کی بھی دو صورتیں بنتی ہیں لیکن ان میں سے کسی صورت میں بھی صرف کفارہ واجب نہیں ہوتا اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں گزر چکی (مؤلف)

(۴) وقت میں تردد کی حالت میں نفی کرنے والے کی شہادت پر اعتماد کرنا | اصول یہ ہے کہ مثبت (اثبات کرنے والے) کی شہادت قبول کی جاتی ہے نفی کرنے والے کی شہادت قبول نہیں کی جاتی[1]۔ پس اگر دو شخصوں نے فجر کے طلوع ہونے پر گواہی دی اور دوسرے دو شخصوں نے فجر طلوع نہ ہونے پر گواہی دی اور روزہ دار نے روزہ افطار کر دیا (توڑ دیا) پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس شخص پر بالاتفاق قضا اور کفارہ واجب ہے[2] اور اس کی مزید تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں درج ہے۔ مؤلف)

(۵) عادی اور یقینی عذر کا گمان نہ ہونا | اور اس کی تفصیل بھی صرف قضا لازم آنے کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

رمضان کا روزہ توڑ دینے کے کفارہ کا بیان

(ف) اس بیان کے اکثر مسائل عالمگیری و شامی وغیرہما کے کفارہ ظہار کے بیان سے لئے گئے ہیں (مؤلف)

روزہ توڑ دینے کی وجہ سے صرف رمضان مبارک کے ادائی روزوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور وہ بھی اس وقت ہے جبکہ کفارہ واجب کرنے والی تمام شرطیں پائی جائیں جن کا بیان اوپر گزر چکا ہے پس اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور رمضان کے ادائی روزوں کے علاوہ اور کسی قسم کا روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور رمضان کا قضا روزہ توڑنے سے بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ ماہِ رمضان کی حرمت کی ہتک کرنے کی وجہ سے مقرر ہوا ہے جیسا کہ اوپر شرائط کفارہ میں بیان ہو چکا ہے[3]۔ اور کفارہ کے مسائل مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) روزہ توڑ دینے کا کفارہ اور ظہار کا کفارہ ایک ہی طرح کے ہیں[4]۔ یعنی رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینے کا کفارہ ظہار کی مانند ہے[5]۔ یعنی ترتیب میں اس کی مانند ہے پس پہلے غلام آزاد کرنا واجب ہے اگر غلام نہ ملے تو دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے کیونکہ حدیثِ اعرابی میں اسی طرح وارد ہوا ہے جو صحاحِ ستہ میں مذکور ہے[6]۔ اور روزہ کے کفارہ کا ظہار کے کفارہ کے مثل ہونا ہر لحاظ سے لازمی نہیں ہے کیونکہ اس جگہ وطی (جماع) کا رات کو قصداً ہونا اور دن میں بھول کر ہونا پے در پے ہونے کو قطع نہیں کرتا بخلاف کفارۂ ظہار کے کہ اس کے روزوں کے درمیان میں وطی (جماع) کرنا پے در پے ہونے کو مطلقاً قطع کر دیتا ہے خواہ جماع عمداً ہو یا بھول کر ہو اور رات میں ہو یا دن میں[7]۔ کفارۂ ظہار میں یہ حکم اس عورت کے لئے ہے جس سے ظہار کیا ہے لیکن اگر

[1] فی[2] ع و ش [3] مؤلف عن ع و ش وغیرہما [4] ع [5] ش کنز و در و ملتقی الابحر وغیرہا [6] ش و بحر بتصرف [7] ش بتغیر

اس کے علاوہ کسی اور عورت سے وطی کرے اس طرح پر کہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہ ہو یعنی دن میں بھول کر وطی کرے یا رات میں بھول کر یا عمداً کسی بھی طرح وطی کرے تو کفارہ کے لئے مضر نہیں ہے بالاتفاق اور اس کو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم نہیں ہے[1] اور اگر دن میں کسی دوسری عورت سے عمداً وطی کرے گا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا[2] تفسیر مدارک میں علامہ نسفی رحمہ اللہ نے ایک اور فرق ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر مظاہر کفارہ ادا نہ کرے تو اس عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے سامنے یہ مقدمہ لے جائے اور قاضی پر لازم ہے کہ کفارۂ ظہار ادا کرنے کے لئے خاوند مظاہر پر جبر کرے اور اس کے ادا کرنے کے لئے قید کرے بخلاف دیگر کفارات کے کہ ان کے ادا کرنے کے لئے قاضی کو جبر و قید کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ کفارۂ ظہار میں تاخیر کرنے سے استمتاع کے رک جانے سے عورت کو ضرر ہے پس ان دو وجہ کے علاوہ کفارۂ ظہار اور کفارۂ صوم میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے کتابوں میں لکھتے ہیں کہ کفارۂ صوم کفارۂ ظہار کی مانند ہے[3]۔

(۲) اور اس کفارہ میں ترتیب لازمی ہے اس لئے پہلے اس کو غلام آزاد کرنا ہی واجب ہے پس اگر ادائیگی کے وقت اس کو غلام میسر نہ آئے تو لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے[4] یہی اور ہر اس کفارہ میں جس میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے مثلاً کفارۂ قتل وغیرہ میں یہی ترتیب لازمی ہے[5] ان تینوں امور کی تفصیل آگے آئے گی، (مؤلف)

(۳) پس روزہ کا کفارہ یہ ہے کہ کفارہ کی نیت سے ایک ایسا غلام آزاد کرے جو پوری طرح غلام ہو اور اس کی ملکیت ہو اور ہر جنسِ منفعت اس میں موجود ہو اور اس کو بغیر کسی عوض کے آزاد کیا جائے[6]۔

(۴) کفارہ میں جو غلام آزاد کیا جائے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، مرد ہو یا عورت، جائز ہے اور خواہ چھوٹا ہو اگرچہ دودھ پیتا بچہ ہی ہو یا بڑا ہو اگرچہ وہ شیخ فانی (بہت ہی بوڑھا) ہو[7] پس اگر کسی نے دودھ پیتے ہوئے بچے کو اپنے کفارہ میں آزاد کر دیا تو جائز ہے اور اگر اس بچہ کو آزاد کیا جو اس کی باندی کے پیٹ میں ہے تو کفارہ سے جائز نہیں ہوگا[8]۔ اور بڑی عمر کا جائز ہے اگرچہ وہ شیخ فانی ہو لیکن فتاویٰ ہندیہ میں غایۃ السروجی سے منقول ہے کہ بہت ہی بوڑھا غلام جو عاجز ہو گیا ہے کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے[9] اور ایسا مریض جس کے صحتیاب ہونے کی امید کی جائے اور ایک آنکھ والا (کانا) اور کمزور نگاہ والا اور رتوندوالا اور چندھا اور ایسا بہرا جس کو کچھ سنتا ہو اور جس کے دونوں کان کٹے ہوئے ہوں لیکن سننے کی قوت باقی ہو اور جس کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہو اور جس کا ایک پاؤں کٹا ہوا ہو اور جس کا ایک ہاتھ اور اس کی مخالف جانب کا ایک پاؤں کٹا ہوا ہو اور جس کی دونوں بھوؤں اور داڑھی اور سر کے بال جاتے رہے ہوں اور جس کی ناک کٹی ہوئی ہو (نکٹا ہو) ان سب کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے۔ اور جس کے دانت گر چکے ہوں یا جس کے دونوں ہونٹ کٹے ہوئے ہوں اگر وہ کھانے پر قادر ہو تو

[1] ع و ش من کفارۃ الظہار و حیات [2] ش من کفارۃ الظہار [3] حیات [4] ع و ش و کذا م فی الصوم و کفارۃ الظہار [5] تغیر [6] ش تغیر ش ع من کفارۃ الظہار
[7] در المنتقی و ع و حیات من کفارۃ الظہار [8] ش ع من کفارۃ الظہار . . . . [9] ش و ع من کفارۃ الظہار۔

کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، نامرد اور خصی اور خصیے کٹا ہوا اور ذکر کٹا ہوا اور بوجہ تنگی فرج ناقابل جماع باندی اور برص والا بھی جائز ہے اور جس کے ہر ہاتھ میں سے سوائے انگوٹھے کے کوئی اور دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے مرہون (رہن رکھا ہوا) اور مدیون (مقروض) اور وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور اس کا زندہ ہونا معلوم ہے اور ایسا غلام جس کو کسی نے غصب کر لیا تھا جب اس کے ہاتھ آجائے اور ایسا مکاتب غلام جس نے ابھی تک کچھ بھی بدلِ کتابت ادا نہ کیا ہو جائز ہے اور ایسا مکاتب جو بدلِ کتابت سے عاجز ہو گیا ہو پھر اس کو کفارۂ ظہار سے آزاد کیا تو جائز ہے خواہ اس نے کچھ بدلِ کتابت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور وہ مجنون و معتوہ جس کو کبھی جنون ہو جاتا ہو اور کبھی فاقہ ہو جاتا ہو اس کو افاقہ کی حالت میں کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے (اور حالتِ جنون و دیوانگی میں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں[1]) ۔ اور اگر اس کا کوئی ذی رحم محرم مثلاً اس کا باپ یا اس کا بیٹا اس کی ملک میں اس کے فعل سے داخل ہوا مثلاً خریدنے سے یا ہبہ یا صدقہ یا وصیت کے قبول کرنے سے اس کی ملک میں آیا تو اگر اپنے فعل کے ساتھ اپنی ملک میں لیتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ یہ میرے کفارہ سے آزاد ہوگا تو ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہے اور اگر وہ اس کے فعل و دخل کے بغیر اس کی ملک میں آیا مثلاً وہ کسی ذی رحم محرم کا وارث ہوا اور اس میں کفارہ کی نیت کر لی تو بالاجماع اس کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا (کیونکہ وہ تو خود بخود آزاد ہو جائے گا[2]) اور مرتد غلام بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مرتدہ باندی بلاخلاف جائز ہے[3] کیونکہ ان مذکورہ صورتوں میں فوت ہو جانے والی چیز زینت ہے اور یہ غلام میں غیر مقصود ہے[4]۔ اور ان سب صورتوں میں ایسا کوئی عیب نہیں ہے کہ جس سے پکڑنے اور چلنے اور بولنے اور دیکھنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو جاتی ہو[5]۔ اور کفارہ میں ایسا غلام آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس سے منفعتِ مقصودہ کی جنس ہی پوری طرح جاتی رہی ہو یعنی دیکھنے و سننے و بولنے و پکڑنے و چلنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو اس لئے کہ وہ حکماً مردہ یعنی نہ ہونے کے برابر ہے[6] پس اندھا اور مختار قول کی بنا پر ایسا بہرہ جو بالکل کچھ بھی نہ سنتا ہو اور گونگا اور جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں اور جس کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں یا دونوں انگوٹھوں کے علاوہ ہر ہاتھ کی تین انگلیاں کٹی ہوئی ہوں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک ہاتھ کی تین انگلیوں کا کٹا ہونا کل انگلیاں کٹنے کے حکم میں ہے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ اگر تین سے کم انگلیاں کٹی ہوں اور وہ انگوٹھے کے علاوہ ہوں تو اس غلام کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے اور جس کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں یا ایک ہی جانب کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا ہو یا دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں شل ہو گئے ہوں اور ایسا فالج زدہ غلام جس کا ایک طرف کا دھڑ سوکھ گیا ہو یعنی بیکار ہو گیا ہو، اور ایسا اپاہج و لنجا و گنٹھیے کا مارا ہوا جو ایک ہی جگہ پڑا رہے اور ایسا مجنوں جس کو کبھی افاقہ نہ ہوتا ہو اور مغلوب الحال دیوانہ اور ایسا مریض جس کے صحت یاب ہونے کی کوئی امید نہ رہی ہو (کیونکہ وہ حکماً مردہ ہے[7])

---

[1] حیات۔ [2] حاشیہ ع امد۔ [3] در وش وع و در المنتقی و مجمع من کفارۃ۔ [4] بحر و در المنتقی۔ [5] ش من کفارۃ الظہار۔ [6] ش م۔ [7] ع بحر و ش تصرف

اور جس کے تمام دانت گر چکے ہوں کہ جس سے وہ کھانے سے عاجز ہو اور جس کے دونوں ہونٹ کٹے ہوئے ہوں جس کی وجہ سے وہ کھانے سے عاجز ہو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے[1]۔ اس لئے کہ ایسے غلام میں دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے پکڑنے کی منفعت موجود نہیں ہے اور دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے چلنے کی منفعت سے محروم ہے اور اسی طرح گونگا آدمی بات کرنے کی منفعت سے اور جو دونوں آنکھوں سے محروم ہے وہ دیکھنے کی منفعت سے اور جس مجنون کو افاقہ نہ ہوتا ہو وہ عقل کی منفعت سے خالی و بیکار ہو جاتا ہے[2] اور مدبر اور ام ولد کا کفارہ سے آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایک لحاظ سے آزاد ہیں اور وہ مکاتب غلام بھی کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس نے اپنے بدل کا بعض حصہ ادا کر دیا ہو[3]۔

(۵) اور جب غلام آزاد کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس کو غلام میسر نہ آئے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے جن میں ماہ رمضان شامل نہ ہو اور پانچ دن جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحی اور ایام تشریق کے تین دن درمیان میں نہ آئیں[4]۔ اور غلام میسر نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ غلام اصلی ملکیت میں موجود نہ ہو اور وہ قدر کفایت سے زائد اتنی رقم نہ رکھتا ہو جس سے وہ غلام خرید سکے[5]۔ پس اگر کفارہ کے روزوں کی مدت میں ایک روزہ بھی توڑ دیا خواہ عذر سے توڑا ہو یا بلا عذر تو جو روزے اس سے پہلے رکھ چکا ہے وہ کفارہ میں شمار نہیں ہوں گے بلکہ اب پھر نئے سرے سے دو مہینے کے روزے رکھے اور یہی حکم کفارۂ قتل اور کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین (قسم) کا بھی ہے کہ ان سب کا پے در پے رکھنا شرط ہے کیونکہ ان میں صریح نص وارد ہے لیکن حیض کے عذر کی وجہ سے افطار کرنا جائز ہے۔ پس اگر کوئی عورت کفارہ کے روزے رکھ رہی تھی اور اس کو حیض آگیا تو اس کی وجہ سے پے در پے ہونا منقطع نہیں ہوتا اس لئے اس کے لئے نئے سرے سے روزے رکھنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ عورت عادۃً ایسے دو مہینے نہیں پاتی جن میں اس کو حیض نہ آئے لیکن اس عورت کے لئے لازمی ہے کہ جب حیض سے پاک ہو جائے تو متصل ہی پھر روزے شروع کر دے تاکہ پہلے روزوں سے ان کا اتصال ہو جائے پس اگر پاک ہونے کے بعد متصل ہی روزہ شروع نہیں کیا اور ایک دن بھی ناغہ کر دیا تو اب چونکہ بلا ضرورت ناغہ کیا ہے اس لئے اس کے روزے بھی پے در پے نہ رہیں گے اور اس کو نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنے پڑیں گے[6] اور اسی طرح اگر عورت آئسہ ہو جائے مثلاً کسی عورت نے ایک مہینے کے روزے رکھے پھر حیض آگیا پھر اس حیض کے بعد آئسہ ہو گئی یعنی ایسی عمر ہو گئی کہ اب اس کو حیض نہیں آئے گا تو اب نئے سرے سے روزے رکھے کیونکہ اب وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھ سکتی ہے اس لئے اب یہی لازم ہو جائے گا لیکن نفاس کا حکم حیض کی طرح نہیں ہے پس نفاس یعنی بچہ پیدا ہونے کے بعد کا خون ان سب کفاروں میں پے در پے ہونے کو منقطع کر دیتا ہے جن میں پے در پے روزے رکھنا لازمی ہے[7]

[1] مدح و ش و منح و ملتقی و مجمع مستفاداً من کتاب الظہار [2] م و ط [3] ہ و مدح و ش من کتاب الظہار [4] ع و غیرہ من کتب الظہار [5] ہدایہ [6] بحر و ش و در و ہدایہ وغیرہا مستفاداً [7] ش و بحر وغیرہ من کتاب الظہار و جنایات

پس ایسی عورت نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھے[1] اگر عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کا زمانۂ طہر یعنی دو حیض کے درمیان پاکی کا زمانہ دو ماہ یا اس سے زیادہ ہوتا ہے تو اس عورت کو بھی کفارہ کے روزوں کے درمیان میں حیض کا آنا پے درپے ہونے کو منقطع نہیں کرتا کیونکہ یہ عادت نادر ہے یعنی بہت کم پائی جاتی ہے اور اگر کسی عورت نے کفارے کے روزے رکھتے ہوئے کوئی روزہ عمداً افطار کر دیا پھر اسی روز اس کو حیض آگیا تو اس کا پے درپے ہونا منقطع نہیں ہوگا[2] ۔ اور اسی طرح کفارۂ قسم کے روزے بھی پے درپے رکھنا لازمی ہے ۔ اور اگر کسی عورت کو کفارۂ قسم کے روزوں کے درمیان میں حیض آگیا تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازمی ہے اس لئے کہ عورت تین دن لگاتار حیض سے خالی پا سکتی ہے[3]۔ پس یہ چار کفارے ہوئے جن میں پے درپے روزے ہونا شرط ہے[4] (یعنی رمضان کا ادائی روزہ توڑ دینے کے کفارہ کے روزے وکفارۂ ظہار وکفارۂ قتل وکفارۂ قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں پے درپے ہونا اس طرح پر لازمی ہے کہ اگر درمیان میں ایک دن کا روزہ بھی ناغہ کر دے گا تو نئے سرے سے پورے روزے رکھنا لازمی ہوگا ۔ مؤلف) اور جب پے درپے روزے رکھنے کی نذر مانی خواہ وہ نذرِ معین ہو یا مطلق تب بھی یہی حکم ہے اور باقی تین قسم کے روزے یعنی ادائے رمضان ونذرِ معین وقسمِ معین کے روزے ایسے ہیں کہ جن کا اگرچہ پے درپے ہونا لازمی ہے لیکن اگر ان میں سے ایک دن کا روزہ بھی ناغہ کر دیا تو اس کے ذمہ نئے سرے سے ان کی تعداد پوری کرنا نہیں ہے اور اس میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں کا پے درپے ہونا وقت کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان میں پے درپے منقطع ہونے پر نئے سرے سے رکھنا لازمی نہیں ہے اور جن روزوں میں پے درپے ہونا فعل کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان روزوں میں انقطاع ہونے پر نئے سرے سے ان کی تعداد پوری کرنا لازمی ہے[5]۔ اور کل تیرہ قسم کے فرض وواجب روزوں میں سے اُن سات کا ذکر ہو چکا جن کا پے درپے ہونا لازمی ہے باقی چھ قسم کے روزے یعنی قضائے رمضان وحج تمتع وقران کے روزے، کفارۂ حلق وکفارۂ جزائے صید ونذرِ مطلق وقسمِ مطلق کے روزے ایسے ہیں کہ ان کا پے درپے ہونا لازمی نہیں ہے اور ان میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع شریف کی طرف سے مقرر ہوا ہے وہ روزے پے درپے رکھنے لازمی ہیں اور جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع نے مقرر نہیں فرمایا ان میں اختیار دیا گیا ہے خواہ لگاتار رکھیں یا متفرق طور پر[6] اور کفارۂ رمضان کے روزوں کے پے درپے ہونے میں فقہا کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور اسی طرح جن روزوں کا پے درپے ہونا شرط نہیں ہے اُن کا پے درپے ہونا بلا اختلاف مستحب ہے[7]۔ اور پے درپے ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ بیماری یا سفر اس میں خلل انداز نہ ہو ورنہ پے درپے ہونا منقطع ہو جائے گا اور اسی طرح رمضان یا عید الفطر یا عید الاضحیٰ وایام تشریق کے بیچ میں آجانے سے بھی پے درپے ہونا منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس جب کسی نے روزوں سے کفارہ ادا کرنا شروع کیا پھر کسی روز بیماری یا سفر کے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اب وہ نئے سرے سے

---

[1] حیات [2] حیات عن القنیہ [3] حیات و ش [4] بحر و ش [5] ش [6] غیرہ بتصرف [7] بحر بتغیر و زیادت و حیات

[8] ط

روزے شروع کرے اور اسی طرح اگر عید الفطر یا عید الاضحی یا ایام تشریق درمیان میں آگئے تب بھی نئے سرے سے شروع کرے گا اور اگر اس نے ان دنوں میں روزہ رکھا اور ناغہ نہ کیا تب بھی وہ نئے سرے سے شروع کرے گا کیونکہ ان دنوں میں بوجہ ممانعت کے اس کا روزہ ناقص ادا ہوگا اور اس پر واجب کامل روزہ ہے پس اس ناقص سے کامل ادا نہیں ہوگا (اور عورت کے لئے یہ بھی وجہ ہے کہ وہ لگاتار دو مہینے ایسے پا سکتی ہے جو ایام حیض سے خالی ہوں[۱]) اور عید الفطر کے روز کفارہ کا روزہ رکھنے کی صورت مسافر کے حق میں بنتی ہے جبکہ اس نے رمضان کے مہینے میں کفارہ کے روزے رکھے ہوں کیونکہ مسافر کو ماہِ رمضان میں کسی دوسرے واجب کے روزے رکھنا جائز ہے[۲] مگر ایام ممنوعہ میں اسے بھی اجازت نہیں (مؤلف) پس اگر کسی نے حالتِ سفر میں اپنے کفارہ کیلئے شعبان اور رمضان دو مہینے کے روزے رکھے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے[۳]۔

(۶) اگر کفارہ کے روزے چاند دیکھ کر قمری مہینے کی پہلی تاریخ سے شروع کر دیئے تو چاند کے حساب سے پورے دو مہینے کے روزے رکھے خواہ وہ دونوں مہینے کامل یعنی ساٹھ دن کے ہوں یا دونوں ناقص یعنی اٹھاون دن کے ہوں اس طرح پر کہ ہر مہینہ انتیس ۲۹ دن کا ہو یا ایک مہینہ کامل اور ایک ناقص ہو، اور اگر اس نے چاند دیکھ کر پہلی تاریخ سے روزے شروع نہیں کئے مثلاً ابر کی وجہ سے چاند نہ دیکھ سکا یا مہینے کے درمیان کسی دن شروع کیا تو وہ ساٹھ ۶۰ روزے پورے کرے[۴]۔ پس اس صورت میں اگر (ایک مہینہ تیس کا اور ایک انتیس ۲۹ کا قرار دیکر) اس نے انسٹھ روزے پورے کر کے افطار کر دیا اور ساٹھ روزے پورے نہ کئے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا[۵]۔ اگر کسی شخص نے ایک مہینے کے انتیس ۲۹ روزے چاند دیکھ کر اس کے حساب سے رکھے اور ایک مہینہ کے روزے دنوں کے حساب سے تیس روزے رکھے تو جائز ہے[۶] یعنی اگر کسی نے پندرہ روز کے روزے رکھ کر چاند دیکھ کر ایک مہینہ چاند کے حساب سے انتیس روزے رکھے اور پھر پندرہ روزے اور رکھے تو کافی ہے[۷] اور یہ صاحبین کے قول کی بنا پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافی نہیں ہے[۸]۔ اور غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہونے یا نہ ملنے سے مراد یہ ہے کہ دو ماہ کے روزوں کے آخری وقت تک بھی غلام نہ مل سکے پس اگر کفارہ کے روزوں میں سب سے آخری دن بھی غلام آزاد کرنے پر قادر ہوگیا تو اب اس کو غلام آزاد کرنا ہی لازم ہو جائے گا اور وہ اس دن کا روزہ نفل روزے کی حیثیت سے پورا کرے گا اور اگر غلام آزاد کرنے پر قادر ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں آئے گی اگرچہ وہ نفل ہوگیا ہے اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے ذمہ سے اتارنے کے لئے شروع کیا تھا اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کے لئے شروع نہیں کیا تھا اور وہ شخص ظان یعنی اپنے اوپر فرض روزے کے گمان سے شروع کرنے والے کے حکم میں ہوگا جس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے اور اگر کچھ دیر بعد توڑے گا تو قضا لازم ہوگی[۹]۔ پس اگر کوئی شخص دو مہینے کے روزے پے در پے رکھنے کے بعد آخری روز میں آفتاب غروب ہونے سے پہلے غلام آزاد کرنے پر قادر ہوگیا تو اب اس پر غلام آزاد کرنا واجب ہو جائے گا اور اس کے

[۱] حیات [۲] ش من کفارۃ الظہار [۳] ع من کفارۃ الظہار [۴] ش بتصرف وزیادۃ من ع [۵] ع من کفارۃ الظہار و حیات [۶] ع من کفارۃ الظہار [۷] مجمع من کفارۃ الظہار [۸] ع و ش من کفارۃ الظہار [۹] ع من کفارۃ الظہار [۱۰] در و ش بتصرف و غیرہ من کفارۃ الظہار۔

روزے نفل ہو جائیں گے اور اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ اس دن کا روزہ بھی پورا کر دے اور اگر اس نے اس روزہ کو پورا نہ کیا بلکہ توڑ دیا تو ہمارے نزدیک اس پر قضا واجب نہ ہوگی اور اگر آخری روزہ آفتاب غروب ہونے کے بعد وہ غلام آزاد کرنے پر قادر ہوا تو اس کے روزے اس کے کفارہ کے واسطے کافی ہو گئے[1]۔ اور اسی طرح اگر ایک مسکین کو ساٹھ روز کھانا کھلانے کی صورت میں آخری دن روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو اب اس کو دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے لازم ہو جائیں گے اور جو کچھ کھانا کھلا چکا ہے وہ نفلی صدقہ ہو جائے گا[2]۔

(۷) اور اگر وہ شخص کفارہ کے روزے رکھنے پر قادر نہ ہو یعنی ایسا بیمار ہے جس کے اچھا ہونے کی امید نہیں رہی یا بہت بوڑھا ہے اس لئے وہ دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلا دے یا دیدے اور ان کا اکٹھا ہونا شرط نہیں ہے[3] یعنی یہ اختیار ہے کہ ایک دم سے ساٹھ مسکینوں کو کھلا دے یا دیدے یا متفرق طور پر (مؤلف) اور کفارہ میں زکوٰۃ کی طرح فقیر و مسکین یکساں ہیں[4]۔ کفارۂ قتل کے سوا باقی کفاروں اور فدیہ میں اباحت یعنی کھلا دینا اور تملیک یعنی کھانے کا مالک بنا دینا دونوں جائز ہیں بخلاف زکوٰۃ و عشر و صدقۂ فطر کے کہ ان میں تملیک شرط ہے[5]۔

(۸) پس جب تملیک کرنا چاہے تو ہر مسکین یا فقیر کو مقدار اور مصرف کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند دیکر اس کا مالک بنا دے یعنی جو جنس جتنی مقدار میں جس جس جگہ فطرہ میں دینا اور مالک بنا دینا جائز ہے وہی کفارہ میں بھی جائز ہے اور وہ نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا اس کے ستو ہیں یا ایک صاع جَو یا اس کا آٹا یا اس کے ستو ہیں یا ایک صاع کھجور یا چھوہارے ہیں اور کشمش کے بارے میں دو روایتیں ہیں جامع الصغیر کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف ہے کیونکہ یہ بھی گیہوں کی مانند تمام اجزاء کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے امام حسنؒ کی روایت میں ایک صاع ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور اگر چاہے کہ قیمت دے تو ان تینوں میں سے جس کی قیمت چاہے دیدے، یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک گیہوں کی قیمت ادا کرے اور ان چاروں منصوص علیہ اجناس کے علاوہ کسی اور جنس سے کفارہ ادا کرے تو ان کی قیمت کے برابر جتنی وہ دوسری جنس آتی ہو ادا کرے[6]۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل صدقۂ فطر کے بیان میں اور مصارف کی تفصیل مصارفِ زکوٰۃ میں بیان ہو چکی ہے پس ان دونوں بیانوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے (مؤلف)

(۹) اور جب اباحت (یعنی کھانا کھلانے) کا ارادہ کرے تو ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو صبح و شام دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے[7] اور یہی اوفق و اعدل ہے کیونکہ اس میں اس کی دس دن کے کھانے کی تمام ضرورت پوری ہو جاتی ہے[8]۔ خواہ تھوڑے میں پیٹ بھر جائے یا زیادہ میں[9]، اس لئے کہ اباحت میں پیٹ کا بھرنا معتبر ہے مقدار معتبر نہیں ہے اور صبح کے

له ع و مجمع و تبیین من کفارۃ الظہار ٢ه ش و مجمع من کفارۃ الظہار ٣ه م بزیادۃ ٤ه ع من کفارۃ الظہار ٥ه مجمع و ش من کفارۃ الظہار و غیرہ
٦ه در و ش در و غیرہ ملتقطاً ٧ه در و مجمع و من کفارۃ الظہار ٨ه م بزیادۃ عن ع ٩ه ع من کفارۃ الظہار۔

کھانے سے مراد دوپہر سے پہلے کا کھانا ہے[1] اور صبح کا کھانا بغیر شام کے کھانے کے یا اس کے برعکس جائز نہیں کیونکہ دونوں وقت کا اعتبار کیا گیا ہے[2]۔ یا ان کو صبح کے وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اور ان کو شام کے کھانے کی قیمت (نصف مقدار فطرہ، مؤلف) دیدے یا اس کے برعکس صبح کے کھانے کی قیمت (نصف مقدار فطرہ، مؤلف) دیدے اور شام کو پیٹ بھر کر کھلا دے تب بھی جائز ہے کیونکہ اباحت اور تملیک کو جمع کرنا جائز ہے اس لئے کہ یہ ان دو چیزوں کا جمع کرنا ہے جن کا الگ الگ دینا جائز ہے اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ تیس مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلا دے اور تیس مسکینوں کو مقدار صدقۂ فطر کی تملیک کر دے اور غیر مراہق یعنی بہت چھوٹے بچے کو کھلانا جائز نہیں ہے[3]۔ خواہ وہ چھوٹا بچہ ایک ہو یا زیادہ ہوں کیونکہ وہ پوری غذا نہیں کھا سکتا (اور ان کے بدلے میں دوسرے مسکینوں کو کھلانا لازمی ہے، مؤلف) اور مشائخ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور حلوائی عدم جواز کی طرف مائل ہوئے ہیں اور بہت چھوٹے و غیر مراہق سے مراد وہ بچے ہیں جو عام آدمیوں کی عادت کے مطابق کھانا نہیں کھا سکتے[4]۔ اسی طرح اگر کھانے سے پہلے ان میں سے بعض کا پیٹ بھرا ہوا ہو تب بھی چھوٹے بچوں کی طرح ان کو کھلانا جائز نہیں ہے اور اگر ان میں ایسے بڑے لڑکے ہوں کہ ان جیسوں کو مزدوری پر لیتے ہیں تو ان کو کھلانا جائز ہے[5]۔ پس ضروری ہے کہ وہ مسکین بھوکا اور بالغ یا مراہق ہو[6]۔ اور تملیک کرنے کی صورت میں چھوٹے لڑکے کو دینا بھی درست ہے، پس طعام اباحت میں شرط یہ ہے کہ ہر مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے[7]۔ لہذا اگر جَو یا مکئی یا باجرہ وغیرہ کی روٹی ہو تو اس کے ساتھ دال سالن کا ہونا ضروری ہے تاکہ پیٹ بھر کر روٹی کھا سکیں کیونکہ ان کی روٹی سخت و کھردری ہوتی ہے بخلاف گیہوں کی روٹی کے[8]، پس گیہوں کی روٹی بغیر دال سالن کے دینا جائز ہے کیونکہ اس سے بغیر دال سالن کے پیٹ بھر سکتے ہیں[9]۔ اور مستحب یہ ہے کہ صبح و شام دونوں وقت گیہوں کی روٹی دال سالن وغیرہ کے ساتھ کھلائی جائے یعنی روکھی نہ ہو[10]۔

(۱۰) اور اگر ساٹھ مسکینوں کو دو دن صبح کا کھانا کھلایا یا دو دن شام کا کھانا کھلایا یا شام کا کھانا اور سحری کا کھانا کھلایا یا دو دن سحری کا کھانا کھلایا اور ان کا پیٹ بھر دیا تو جائز ہے یعنی کفارہ ادا ہو جائے گا بشرطیکہ دوسری دفعہ کھانے والے وہی لوگ ہوں جنھوں نے پہلی دفعہ کھایا ہے حتیٰ کہ پہلی دفعہ جن ساٹھ مسکینوں کو کھلایا اگر دوسری دفعہ ان کے علاوہ دوسرے ساٹھ مسکینوں کو کھلایا تو کفارہ ادا نہیں ہوگا جب تک ان دونوں فریق میں سے کسی ایک فریق کو دوبارہ نہیں کھلائے گا[11]۔ اور اگر ساٹھ مسکینوں کو صبح کا کھانا نصف النہار (دوپہر) سے قبل دو دفعہ پیٹ بھر کر کھلا دیا اور سحری کا کھانا بھی صبح کے کھانے میں شامل ہے یا شام کا کھانا دوپہر کے بعد دو دفعہ پیٹ بھر کر کھلا دیا تو جائز ہے[12]۔ اگرچہ انھوں نے تھوڑا ہی کھایا ہو کیونکہ فقیر کی حاجت (یعنی پیٹ بھر دینا) دو دفعہ پوری کر دینا ضروری ہے

[1] جمیع من کفارۃ الظہار [2] ہ [3] ش من کفارۃ الظہار [4] ع د ش من کفارۃ الظہار [5] مجمع من کفارۃ الظہار [6] ش من کفارۃ الظہار
[7] ع و مجمع و ش من کفارۃ الظہار بتصرف زیادہ عن ہ [8] در المنتقی بزیادۃ عن ش من کفارۃ الظہار [9] ع و ش من کفارۃ الظہار [10] م بتصرف و زیادۃ عن ع و مجمع و جاب [11] در المنتقی و در مختار و ش من کفارۃ الظہار

اور شام کے کھانے سے مراد دوپہر کے بعد کا کھانا ہے۔

اس میں معدلکا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس مسئلہ میں بھی دونوں وقت میں ان فقراء کا اتحاد شرط ہے یعنی جو ایک وقت میں کھائیں دوسرے وقت بھی وہی ہونے چاہئیں[1]۔ اور اگر ایک سو بیس مسکینوں کو ایک وقت کھانا کھلا دیا تو یہ صرف ساٹھ مسکینوں کو ایک وقت کھلانا سمجھا جائے گا پس اُن ایک سو بیس مسکینوں میں سے کوئی سے ساٹھ مسکینوں کو دوبارہ ایک وقت صبح یا شام کا کھانا کھلائے تب کفارہ ادا ہوگا ورنہ نہیں[2]۔ اگرچہ وہ کسی دوسرے دن کے کسی ایک وقت میں کھلادے کیونکہ اس کو تعداد یعنی ساٹھ مسکین کا پورا کرنا اور دو وقت پیٹ بھر کر کھلانا لازمی ہے جبکہ اباحت کے طور پر ہو اور جب تملیک کے طور پر ہو تو ایک صاع جو وغیرہ یا نصف صاع گیہوں کا دینا ہے[3]۔ اور جن لوگوں کو صبح کے وقت کھلایا ہو اگر وہ غائب ہو جائیں تو اس کو چاہئے کہ ان کے آنے کی انتظار کرے یا پھر دوسرے آدمیوں کو دونوں وقت کھانا کھلائے اور اگر کھانا کھلانے والا وصی ہو تو اس وقت تک اس کو انتظار کرنا واجب ہے جب تک اس کو یہ گمان غالب نہ ہو جائے کہ اب وہ نہیں آئیں گے اس کے بعد وہ نئے سرے سے کھلائے[4]۔

(۱۱) اور اگر ایک ہی فقیر کو ساٹھ دن تک دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا تو جائز ہے[5]۔ کیونکہ ہر روز ضرورت کی تجدید ہوتی رہتی ہے پس وہ بمنزلہ دوسرے فقیر کے ہوگیا[6]۔ اور یہ حکم تملیک اور اباحت دونوں صورتوں کے لئے ہے[7]۔ پس اگر ایک ہی مسکین یا فقیر کو ساٹھ دن تک ہر روز صدقۂ فطر کی مقدار دیتا رہا تب بھی جائز ہے[8]۔ اور اگر ہر روز صبح کے وقت کسی ایک فقیر کو پیٹ بھر کر کھانا کھلایا اور شام کو کسی دوسرے فقیر کو کھلایا تب بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا جب تک دوبارہ ان میں سے کسی ایک فقیر کو صبح یا شام ایک وقت کا کھانا نہ کھلائے[9]۔ اور اگر ایک مسکین کو ایک ہی دن میں کفارہ کا سب طعام ایک دفعہ میں یا کئی دفعہ کرکے بطور اباحت کے دیدیا تو وہ صرف ایک دن کی بجائے ادا ہوگا بالاتفاق اور اسی طرح اگر کفارہ کا سب طعام ایک فقیر کو ایک دن میں ایک دفعہ میں بطور تملیک کے دیدیا تب بھی بلاخلاف یہی حکم ہے کہ صرف ایک ہی دن کی بجائے ادا ہوگا لیکن اگر ایک دن میں کئی دفعہ کرکے بطور تملیک کے دیدیا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ جائز ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ بھی اسی ایک دن کا ادا ہوگا کیونکہ اس میں تعداد یعنی ساٹھ مسکینوں کا ہونا نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً۔ اور یہ علت ان دونوں مسئلوں کی ہے اس لئے کہ جب اس کی اس دن کی حاجت پوری ہوگئی تو پھر اس کو دینا ایسا ہوگیا جیسا کہ پیٹ بھرے ہوئے کو کھانا جو کہ جائز نہیں ہے[10]۔ کیونکہ اس طرح حاجت کی تجدید نہیں ہوتی[11]۔ اور اگر تیس مسکینوں کو ایک ایک صاع گیہوں یا دو دو صاع کھجور یا جو دیئے تو اگر دو دن میں دیئے تو جائز ہے اور اگر ایک دن میں دیئے تو صرف تیس کو دینا قرار پائے گا اور تیس مسکینوں کو اور نصف نصف صاع گیہوں یا ایک ایک صاع کھجور یا جو دینا لازمی ہوگا[12]۔ اور اگر ساٹھ مسکینوں کو پاؤ پاؤ صاع گیہوں دیئے تو ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو پاؤ پاؤ صاع گیہوں اور دے اور اگر اس کو وہ پہلے ساٹھ مسکین نہیں ملے

۱؎ ع مع من کفارۃ الظہار ۲؎ د و ش د ع م کفارۃ الظہار و عت ۳؎ د و ش من کفارۃ الظہار ۴؎ ق د مستنبط من کفارۃ الظہار ۵؎ ع د د من کفارۃ الظہار ۶؎ دم ۷؎ م ۸؎ ط من کفارۃ الظہار ۹؎ ع تغییر من کفارۃ الظہار ۱۰؎ جات عن کبیر من باب الظہار ۱۱؎ د و ش و ع بتصرف و جات۔ ۱۲؎ ش من کفارۃ ہ تمار ۱۳؎ جات ۱۴؎ د زیادۃ من ش من کفارۃ الظہار۔

اور ان کی بجائے دوسرے ساٹھ مسکینوں کو پاؤ پاؤ صاع گیہوں دیدیئے تو کفارہ ادا نہ ہوگا[۱]۔ یعنی اب ان دوسرے ساٹھ مسکینوں کو نصف نصف صاع دینا لازمی تھا (مؤلف)

(۱۲) اور کفارہ واجب ہونے میں مذکر و مؤنث اور آزاد و غلام میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے اس لونڈی پر کفارہ واجب ہو جائے گا جس نے اپنے آقا کو خبر دی ہو کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے پس اس مالک نے اس لونڈی سے جماع کیا لیکن اس مالک پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا ہوگی اور اسی طرح بادشاہ اور غیر بادشاہ میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے جب بادشاہ پر کفارہ لازم ہو جائے اور اس کے پاس حلال مال ہے اور اس پر کسی کا قرض نہیں ہے تو غلام آزاد کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا[۲]۔ اور ابو نصر محمد بن سلام نے کہا کہ بادشاہ اور جیسے دوسرے شخص کے بارے میں کفارہ کے لئے دو مہینے کے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا جائے کیونکہ کفارہ سے مقصود زجر کرنا ہے اور اس کو ساٹھ مہینے کے روزے توڑ دینا اور غلام آزاد کر دینا یا کھانا دینا آسان ہے اس سے تو اس کو زجر حاصل نہیں ہوگا[۳]۔

(۱۳) تمام کفاروں میں کفارہ دینے والے کے اس حال کا اعتبار کیا جاتا ہے جو کفارہ ادا کرتے وقت ہو اور اس حال کا اعتبار نہیں جو کفارہ واجب ہونے کے وقت تھا پس اگر کفارہ ادا کرتے وقت وہ شخص مفلس ہے تو اس کو روزے رکھنا جائز ہے اگرچہ وہ کفارہ واجب ہونے کے وقت مالدار تھا[۴]۔ اور اس کے برعکس اگر کفارہ واجب ہونے کے وقت مفلس تھا اور ادائیگی کے وقت مالدار ہو گیا تو اس کو روزے رکھنا جائز نہیں ہوگا[۵]۔

(۱۴) اگر کسی نے ایک سال کے رمضان کے دنوں میں کئی بار جماعت کی اور کفارہ نہ دیا تو اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا[۶]۔ اس لئے کہ کفارہ زجر کے لئے مشروع ہوا ہے اور زجر ایک دفعہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور اگر مجامعت کی اور کفارہ ادا کر دیا پھر دوبارہ مجامعت کی تو اس پر ظاہر الروایت کے بموجب دوسرا کفارہ واجب ہوگا کیونکہ معلوم ہو گیا ہے کہ اس کو پہلے کفارہ سے زجر حاصل نہیں ہوا[۷]۔ اور بیشک کفاروں میں تداخل ادائیگی کفارہ سے پہلے ہوتا ہے ادائیگی کے بعد تداخل جائز نہیں ہے[۸]۔ اور اگر دو رمضانوں میں مجامعت کی اور پہلے رمضان کا کفارہ نہیں دیا ہے تو ظاہر الروایت کے بموجب ہر جماع کے عوض کفارہ لازم ہوگا یعنی اس پر دو کفارے لازم ہوں گے[۹] اور یہی صحیح ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ اس پر ایک کفارہ لازم ہے اسرار میں ہے کہ اسی پر اعتماد ہے اور اسی طرح بزازیہ میں ہے[۱۰]، اور یہی صحیح ہے کیونکہ بعد امکان تداخل جائز ہے[۱۱] پس ترجیح مختلف فیہ ہے جیسا کہ معلوم ہے اور پہلے قول کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے۔ اور بعض فقہا نے فتویٰ کے لئے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر بغیر جماع کے یعنی کھانے پینے سے روزہ توڑا ہے تو تداخل جائز ہے یعنی ایک ہی کفارہ کافی

---

[۱] ع من کفارۃ الظہار [۲] بحر و ما و ش [۳] بحر و ش و جات [۴] ع [۵] ش من کفارۃ الافطار [۶] بحر و ع [۷] بحر و ع [۸] ط [۹] بحر و ما و ش [۱۰] بحر [۱۱] م۔

ہوگا ورنہ نہیں[1] یعنی اگر روزہ کا توڑنا دونوں میں جماع کے ساتھ ہو تو کفارہ میں تداخل جائز نہیں ہے اگرچہ اس نے پہلا کفارہ ادا نہ کیا ہو، کیونکہ جماع کے ذریعے روزہ توڑنے کی جنایت (قصور) بہت بڑی ہے اور اسی لئے امام شافعیؒ کے نزدیک جماع سے روزہ توڑنے ہی سے کفارہ لازم آتا ہے کھانے پینے کے ساتھ روزہ توڑنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا۔[2]

(۱۵) اگر کسی نے ایک دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کردیا پھر دوسرے دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کردیا پھر تیسرے دن کا روزہ توڑ دیا اور غلام آزاد کردیا پھر پہلا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب دوسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا یعنی تب بھی کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ بعد والا غلام اس کی بجائے کافی ہو جائے گا اور اگر تیسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو اس پر ایک غلام آزاد کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ جو کفارہ پہلے دیا تھا وہ بعد والے کا عوض نہیں ہو سکتا اور اگر دوسرا و تیسرا دونوں غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوئے تب بھی دونوں دن کے عوض ایک ہی غلام آزاد کرنا لازم ہوگا اور اسی طرح ان دونوں کے ساتھ پہلا غلام بھی کسی اور کی ملک ثابت ہوا (یعنی تینوں غلام کسی اور کے ثابت ہوئے) تب بھی ایک ہی کفارہ واجب ہے کیونکہ جس غلام کا حقدار پیدا ہو گیا وہ معدوم کی مانند ہو گیا اور اگر دوسرے کے علاوہ پہلا اور تیسرا غلام کسی اور کی ملک ثابت ہوا تو صرف تیسرے دن کے عوض ایک غلام آزاد کرے گا اس لئے کہ دوسرا کفارہ پہلے کفارہ کی بجائے کافی ہو جائے گا اور اصل اس میں یہ ہے کہ دوسرا کفارہ اپنے سے پہلے کے لئے کافی ہو جاتا ہے اپنے سے بعد والے کے لئے کافی نہیں ہوتا۔[3]

(۱۶) اگر غلام پر کفارہ واجب ہو جائے تو اس کو کفارہ میں دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنا ہی متعین ہے غلام آزاد کرنا یا کھانا کھلانا یا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ وہ چیز اس کی تملیک کردی جائے اور اسی طرح غلام کا آقا اس کی طرف سے غلام آزاد کردے یا کھانا دیدے یا کھلا دے تب بھی جائز نہیں ہے خواہ وہ اس غلام کے کہنے سے ایسا کرے کیونکہ آقا کے کسی چیز کو اس کی ملک کر دینے سے بھی وہ مالک نہیں بنتا۔[4]

(۱۷) جو آزاد کہ نادانی کی وجہ سے اس کو مجبور کردیا گیا ہو اس کا حکم بھی غلام کی مانند ہے کہ اس پر کفارہ میں صرف دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنا ہی متعین ہے صاحبین کے نزدیک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔[5]

وہ چیزیں جن سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور صرف قضا واجب ہوتی ہے

روزہ توڑنے پر کفارہ لازم آنے کیلئے جو شرطیں پہلے بیان ہو چکی ہیں اگر روزہ فاسد ہونے کی صورت میں ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا پس صرف قضا لازم ہونے کی شرطیں کفارہ لازم ہونے کی شرطوں کے بالمقابل ہوں گی اس بیان میں وہ شرطیں مع فروعات مسائل درج کی جاتی ہیں (مؤلف)

---

[1] در و ط [2] ش [3] ع و بحر بتصرف العبارۃ [4] جات عن کافی [5] جات عن بحر عن باب الظہار۔

(۱) کھانا پینا صرف صورۃً یا صرف معناً پایا جانا کفارہ واجب ہونے کے بیان میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ روزہ کا توڑنا صورۃً ومعناً دونوں طرح ایک ساتھ پایا جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجہ کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورۃً ومعناً ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورۃً یا صرف معناً پایا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور صورۃً ومعناً ایک ساتھ افطار پایا جانے کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے اور صرف صورۃً و صرف معناً افطار پائے جانے کی تفصیل اس بیان میں درج کی جاتی ہے۔ (الف) کھانے پینے میں صرف صورۃً افطار یہ ہے کہ منہ کے راستے سے پیٹ میں ایسی چیز پہنچائی جائے جو روزہ کو توڑنے والی ہو اور اس میں بدن کی کوئی اصلاح (درستی و بہتری) نہ ہو، اس کی جزئیات یہ ہیں۔[1]

(اول) وہ چیز ایسی ہو جس کو غذا یا دوا کے قصد سے نہیں کھایا پیا جاتا اور نہ ہی اس کو عادت کے طور پر کھایا پیا جاتا ہے۔

(۱) اگر کسی شخص نے کنکری یا گٹھلی یا پتھر یا مٹی کی ڈلی یا روئی یا گھاس یا کاغذ نگل لیا خواہ وہ چیز مقدار نخود سے کم ہی ہو[2] تو اس پر صرف قضا لازم آئیگی کفارہ نہیں۔[3] اس لئے کہ ان چیزوں کو عادت کے طور پر نہیں کھایا جاتا (لیکن اگر کسی شخص کو ان چیزوں میں سے کسی چیز کے کھانے کی عادت ہوگی تو اس پر اس چیز کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا)[4] اور ہر وہ چیز جس کو عادت کے طور پر نہیں کھاتے اس کا یہی حکم ہے کہ اس کے کھانے سے روزہ فاسد ہو کر صرف قضا لازم ہوگی۔[5]

(۲) پس اگر کسی روزہ دار شخص نے کچا چاول یا گوندھا ہوا آٹا یا خشک آٹا کھایا تو اس پر صرف قضا واجب ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ غذا یا دوا کے قصد سے یا عادت کے طور پر اس طرح نہیں کھایا جاتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ نہ ملایا ہو یا اس کو پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ نہ ملایا ہو اور اگر آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ ملایا ہو یا پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ ملا لیا ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ بھی لازم آئے گا۔ اور کچا جو، مسور و ماش کے کھانے سے کفارہ لازم نہیں آتا۔[6]

(۳) اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسا پھل کھایا جو پکنے سے پہلے نہیں کھایا جاتا اور نہ وہ آگ پر پکایا گیا ہے اور نہ اس میں نمک لگایا ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی سی ایک بات پائی گئی تو کفارہ لازم آئے گا اس لئے کہ اس طرح عادۃً کھایا جاتا ہے۔[8] پس بہی (سیب کی مانند ایک پھل) جب تک پکی نہ ہو اور نہ آگ پر پکائی گئی ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔[9]

(۴) جو چیز عادۃً بغیر چبائے نگل کر نہیں کھائی جاتی اس کو بغیر چبائے نگلنے سے کفارہ لازم نہیں آتا اور اسی طرح[1] جس چیز کو عادۃً چھلکے سمیت نہیں کھایا جاتا اس کو چھلکے سمیت کھانے سے بھی کفارہ لازم نہیں آتا صرف قضا

لہ مستفاد من ش و بحو و فتح وغیرہا ۲ہ جات ۳ہ ع ۴ہ جات ۵ہ م و ط بتغیر و تصرف و زیادۃ من ش ۶ہ م ۷ہ بتغیر و تصرف و زیلعی ش۔

واجب ہوتی ہے مثلاً اگر کسی روزہ دار نے تر یا خشک اخروٹ یا خشک بادام یا چلغوزہ یا پستہ تر یا خشک یا انڈا اس کے چھلکے سمیت یا انار اس کے چھلکے سمیت نگل لیا یا انار کا چھلکا اس کے گودے سمیت کھا لیا (یا انار کا صرف چھلکا یا صرف گودا کھا لیا)[1] تو اس پر کفارہ نہیں ہے[2]۔ اور پستہ جبکہ تر ہو تو وہ اخروٹ کے حکم میں ہے (یعنی اگر اس کو چبا کر کھا لیا اور اس میں مغز تھا تو قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور اگر سالم نگل گیا تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ چاروں مغز کا حکم ہے جو کہ آگے آتا ہے[3]) اور اگر پستہ خشک ہو اور اس کو چبایا ہو تو اس پر کفارہ واجب ہے (یہی حکم خشک بادام کا ہے جیسا کہ آگے درج ہے[4]) یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس میں مغز ہو اور اگر اس کو بغیر چبائے (سالم) نگل گیا ہو تو سب کے نزدیک اس پر کفارہ نہیں ہے (جیسے کہ تر پستہ کے متعلق بیان ہوا، مؤلف) اور اگر اس کا منہ کھلا ہوا ہے تب بھی عامہ مشائخ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے[5]۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر پستہ کا منہ کھلا ہو اور وہ نمکین ہو تو کفارہ لازم آئے گا، اور اگر نمکین نہیں ہے تو کفارہ لازم نہیں ہے[6]۔ اور سیب نگلنے کا حکم بادام نگلنے کے حکم کی مانند ہے (اس کی تفصیل کفارہ کے بیان میں درج ہے۔ مؤلف) اور انار و انڈا نگلنے کا حکم اخروٹ نگلنے کی مانند ہے[7]۔ چاروں مغز اگر چھلکے سمیت سالم نگل گیا تو وہ خواہ تر ہوں یا خشک اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ عادۃً اس طرح نہیں کھائے جاتے اور اگر ان کو چبا کر نگل گیا اور ان میں مغز ہے تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر بے مغز کے صرف چھلکے ہوں تو صرف قضا لازم ہوگی، اگر کسی روزہ دار نے فندق کھایا تو اس کا حکم چاروں مغز کی مانند ہے[8]

(۵) اور اگر کسی روزہ دار نے خربوزہ کا چھلکا کھا لیا تو اگر وہ خشک تھا یا ایسی حالت میں تھا کہ اس کے کھانے سے نفرت کی جاتی ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اور اگر وہ تر و تازہ تھا اور ایسی حالت میں تھا کہ اس کے کھانے سے نفرت نہیں کی جاتی تو اس پر کفارہ لازم ہے[9]۔

(۶) اور اگر درخت کے پتے کھا لئے تو اگر وہ اس قسم کے ہیں جن کو عادۃً کھایا نہیں کرتے جیسا کہ انگور کے وہ پتے جو بڑے ہو گئے ہوں تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[10]

(۷) اور اگر انگور کا دانہ اس کے اس چھلکے (ٹوپی) سمیت نگل گیا جس سے دانہ خوشہ کی ڈنڈی کے ساتھ جڑا ہوا ہوتا ہے اور اس چھلکے سے دانہ کا ڈنڈی سے جڑنے والا سوراخ بند تھا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی[11]، اس لئے کہ عادۃً وہ اس ٹوپی (چھلکے) سمیت نہیں کھایا جاتا[12]

(۸) اور اگر بہت سا نمک ایک دفعہ میں کھا گیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور بہت سے مراد یہ ہے کہ اتنا نمک جس کو عادۃً ایک دفعہ میں نہیں کھایا جاتا[13]

---

[1] جات [2] بحر و ع [3] جات [4] جات [5] ع [6] جات [7] بحر [8] جات [9] ع ر [10] جات [11] بحر و ع

[12] ع دیگر [13] بحر [14] بحر و نور بتصرف

(۹) اور اگر کسی نے گل ارمنی کے علاوہ کوئی اور مٹی کھائی اور اس کو اس کے کھانے کی عادت نہیں ہے تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے[لہ]۔

(۱۰) اگر کوئی شخص سونا یا چاندی یا لوہا یا تانبا یا زمرد وغیرہ کوئی جوہر نگل گیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی[لہ]، چونا کھانے سے صرف قضا لازم آتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اگرچہ اس کو عمداً کھایا ہو[لہ]۔ (لیکن جس کو چونا کھانے کی علوت ہے اس پر کفارہ لازم آنا چاہئے جیسا کہ اصول مذکورہ بالا سے ظاہر ہے، مؤلف)

(دوم) جس چیز سے طبیعت نفرت کرتی ہو اور اس سے لذت حاصل نہ کی جاتی ہو تو اس کے کھانے سے بھی صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ وہ حکماً بدن کی اصلاح کرنے والی نہیں رہتی تو اس کے غذا ہونے کی حقیقت میں کمی آگئی، اس کی جزئیات یہ ہیں :-

(۱) اگر چبائے ہوئے لقمہ کو منہ سے نکال کر دوبارہ منہ میں ڈالا اور کھا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ لقمہ حکماً مصلح بدن نہیں رہا کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے پس اس کے غذا ہونے کی حقیقت میں کمی آگئی اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ کسی دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ کھایا ہو کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ اپنے منہ سے تھوک باہر نکالا ہو پھر اس کو چاٹ لیا ہو کیونکہ اس سے نفرت کی جاتی ہے لیکن اگر وہ تھوک اس کے محبوب یا دوست یا بیوی کا ہے یا ان کا چبایا ہوا لقمہ ہے تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس سے نفرت نہیں کی جاتی بلکہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے پس وہ مصلح بدن ہونے کے حکم میں ہے[لہ]۔

(۲) اور اگر ایسا کچا گوشت کھایا جس میں کیڑے پڑ چکے ہوں تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ اب وہ بدن کو نقصان پہنچانے والا ہو گیا ہے پس اس میں غذا ہونے کی صلاحیت نہیں رہی[لہ] (اور اگر کیڑے نہ پڑے ہوں تو اگرچہ بدبودار ہو گیا ہو اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا، جیسا کہ کفارہ کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف)

(۳) اور اگر کسی روزہ دار کو قے ہوئی تو اس کا روزہ صرف دو صورتوں میں فاسد ہوتا ہے ایک یہ کہ اس کو بلا ارادہ خود بخود منہ بھر کر قے آئی ہو پھر روزہ یاد ہوتے ہوئے قصداً اس کو منہ کے اندر سے ہی واپس نگل گیا ہو خواہ تمام کو نگلے یا اس میں سے بعض حصہ کو نگلے جبکہ وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ نگلی ہو تو اس صورت میں بالاجماع اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ جب قے منہ بھر کر ہوگی تو وہ منہ سے باہر کی چیز کے حکم میں ہو جائے گی کیونکہ منہ اس کو روک نہیں سکتا اور جو چیز باہر سے منہ میں ڈال کر کھائی جائے اگر وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے (اور ایسی قے سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے[لہ])

دوسرے یہ کہ روزہ یاد ہوتے ہوئے خود اپنے ارادہ سے منہ بھر قے کی تو اس کا روزہ مطلقاً ہر حال میں فاسد ہو جائے گا بالاجماع اور ان دونوں صورتوں میں اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی[لہ]، اس لئے کہ اس صورت میں جو طعام پیٹ سے باہر آیا ہے وہ عادۃً غذا کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کا لوٹانا بوجہ ناپاک ہونے کے حلال نہیں ہے

لہ م و کذا فی غ م و جات لہ جات لہ ش م و غ و م و بدائع منتقاً شہ ش بحر ف لہ جات شہ ش م و م و کذا فی جات بحر ف شہ ش۔

اور طبع بھی اس سے نفرت کرتی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَیْہِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَیْہِ الْقَضَاءُ" یعنی جس کسی کو خود بخود قے آجائے اس پر روزہ کی قضا نہیں ہے (یعنی اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا) اور جو اپنے قصد سے قے کرے اس پر قضا لازم ہے اس کو حاکم و ترمذی اور دار قطنی نے روایت کیا ہے اور قیاس کا مقتضی تو یہ تھا کہ قصداً قے کرنے کی صورت میں بھی روزہ نہ ٹوٹتا کیونکہ کسی چیز کے اندر داخل کرنے سے روزہ ٹوٹتا ہے خارج کرنے سے نہیں لیکن حدیث شریف میں فسادِ صوم وارد ہونے کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ نص میں صرف قضا کا ذکر ہے اور قیاس اس کے برخلاف ہے اس لئے یہ نص وجوبِ کفارہ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی[1]۔ اور جاننا چاہئے کہ خود بخود قے ہو جانے اور قصداً قے کرنے کے مسئلہ کی چوبیس صورتیں مرتب ہوتی ہیں کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قصداً کرے گا اور ان دونوں صورتوں میں یا منہ بھر کر ہوگی یا اس سے کم ہوگی پھر ان چاروں صورتوں میں یا منہ کے باہر نکل جائے گی یا بلا قصد خود بخود پیٹ میں لوٹ جائے گی یا وہ اپنے قصد سے لوٹائے گا، یہ بارہ صورتیں ہوئیں۔ پھر ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا۔ اس طرح کل چوبیس[۲۴] صورتیں ہو گئیں ان میں سے صرف دو صورتوں میں روزہ ٹوٹتا ہے اور صرف قضا واجب ہوتی ہے یعنی اوّل جبکہ خود بخود منہ بھر قے ہوئی اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو منہ کے اندر سے ہی پیٹ میں لوٹا لیا جبکہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ لوٹائی ہو۔ دوم جبکہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اپنے قصد سے منہ بھر کر قے کی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ باقی کسی صورت میں اصح روایت کی بنا پر روزہ نہیں ٹوٹتا[2]۔ منہ بھر قے ہونے کی حد یہ ہے کہ اس کو تکلف و حرج کے بغیر منہ میں روکنا ممکن نہ ہو یہی اصح و صحیح و مختار ہے اگرچہ اور بھی کئی قول ہیں[3]۔ اور یہ سب تفصیل اس قے کی ہے جس میں کھانا یا پانی یا صفرا (پت) یا خون بستہ (جما ہوا) ہو لیکن اگر وہ قے بلغم کی ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مطلقاً روزہ نہیں ٹوٹتا خواہ قے خود بخود ہو جائے یا قصداً کرے اور خواہ منہ بھر کر ہو یا کم ہو اور خواہ خود بخود لوٹ جائے یا قصداً لوٹائی جائے یا ان میں سے کوئی بات بھی نہ ہو یعنی باہر نکل جائے[4])۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے اس اختلاف کی بنا وضو ٹوٹنے کا مسئلہ ہے کیونکہ اس صورت میں وضو ٹوٹنے میں بھی ان کا اختلاف ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قصداً بلغم کی قے منہ بھر کرنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے اور طرفین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ پس امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر بلغم کی قے اپنے قصد سے منہ بھر کر کی ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور محقق کمال نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول روزے کے بارے میں طرفین کے قول سے احسن ہے[5] اور طرفین کا قول وضو ٹوٹنے کے بارے میں احسن ہے اس لئے کہ افطار میں یہ قید ہے کہ کوئی چیز پیٹ میں جائے یا قصداً قے کرے یہ حکم اس چیز کی پاکی یا ناپاکی پر نظر کے بغیر ہے۔ اس بارے میں بلغم اور غیر بلغم میں کوئی فرق نہیں ہے بخلاف وضو ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ کے[6]۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ بلغم پیٹ کی

---

[1] عیات من اہدایۃ وغیرہ [2] ش [3] م و م فی نواقض الوضوء وعیات [4] ش [5] ع و در بزیادۃ عن ق [6] ش و بحر و فتح متصرف۔

طرف سے چڑھ کر اس کی قے ہوئی ہو لیکن اگر منہ بھر کی طرف سے اترا ہو تو بلا اختلاف اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اس سے بلا اختلاف وضو بھی نہیں ٹوٹتا[۱]۔ اور اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار قصداً قے کی اور وہ سب مل کر منہ بھر ہونے کی مقدار تھی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر کئی مجالس میں تھوڑی تھوڑی قے کی ہو یا ایک دفعہ صبح کو پھر دوپہر کو پھر شام کو قصداً قے کی اور یہ سب مل کر منہ بھر ہو گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا[۲]۔ یعنی اگر ایک ہی جگہ میں متفرق طور پر اس قدر قے کی ہو کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو منہ بھر ہونے کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا[۳]۔ اور یہ حکم امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر متفرع ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اتحادِ سبب کا اعتبار کیا جانا چاہئے اتحادِ مجلس کا نہیں جیسا کہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہی قول صحیح ہونا چاہئے جیسا کہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں بھی یہی قول صحیح ہے[۴]۔ اور اتحادِ سبب کا مطلب ایک مرتبہ کی متلی ہے یعنی اگر ایک مرتبہ جی متلا کر قے آئی اور وہ متلی موقوف نہ ہوئی اور اسی حالت میں دوبارہ قے آئی تو ان دونوں کا سبب ایک ہے خواہ مجلس ایک ہی ہو یا مختلف ہوں، اور اگر ایک مرتبہ کی متلی موقوف ہونے کے بعد دوبارہ قے آئی تو سبب مختلف ہو گیا[۵]۔ اور یہ مسئلہ رباعیہ ہے یعنی اس کی چار صورتیں ہیں، اول یہ کہ اتحادِ مجلس و اتحادِ سبب دونوں پائے جائیں تو بالاتفاق وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا۔ دوم مجالس بھی متعدد ہوں اور سبب بھی متعدد ہوں تو بالاتفاق وضو و روزہ نہیں ٹوٹیں گے۔ سوم سبب متحد ہو اور مجالس متعدد ہوں تو امام محمدؒ کے نزدیک وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا۔ چہارم سبب متعدد ہوں اور مجلس متحد ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا[۶]۔

(۴) سحری کھانے میں جو کھانا گوشت وغیرہ دانتوں کے درمیان میں رہ گیا تھا اس کو کھایا اگر وہ تھوڑا تھا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ اس کو بغیر چبائے نگلا ہو یا چبا کر نگلا ہو اور خواہ قصداً نگلا ہو یا بغیر قصد کے نگلا ہو[۷]۔ اور اگر وہ زیادہ تھا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا[۸]۔ اور چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو وہ زیادہ ہے اور چنے کی مقدار سے کم ہو تو وہ تھوڑا ہے[۹]۔ چنے کی مقدار کو صدر الشہید نے اختیار کیا ہے اور امام الدبوسی نے کہا ہے کہ بانا نے کے لئے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ زیادہ وہ ہے جس کو نگلنے کے لئے تھوک کی امداد یعنی چاہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں اس کو مستحسن جانا ہے اور اسی کی مثل نہر الفائق میں ہے کیونکہ جس مقدار سے بچنا مشکل ہو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہ وہ مقدار ہوگی جو بغیر ارادہ کے خود بخود تھوک کے ساتھ اندر چلی جائے اور جو مقدار ایسی نہیں ہے بلکہ اس کو اپنے ارادہ و فعل سے اندر داخل کیا جائے تو چونکہ وہ اس میں مضطر نہیں ہے اور اس سے بچنا آسان و ممکن ہے اس لئے اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا[۱۰]۔ اور اگر دانتوں کے درمیان سے نکلی ہوئی غذا کو اپنے منہ سے نکال کر اپنے ہاتھ میں لے کر

---

[۱] ش [۲] ش و بحر و فتح [۳] ش [۴] بحر و حیات [۵] م و ش و بحر فی نواقض الوضوء [۶] طحطاوی علی نواقض الوضوء ملخصاً بحر و طحطاوی با تصرف۔ [۷] بحر و فیو بتصرف [۸] ع و غیرہ [۹] م و ط و ش و فتح ملتقطاً۔

(یا خلال کے سرے پر ہے[۱]) ، اس کو کھا لیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا خواہ وہ تھوڑی مقدار کی ہو کیونکہ اب یہ اصلاً باہر سے داخل کرنے کے حکم میں ہے[۲] اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا (یہی صحیح ہے[۳]) کیونکہ نفس اس سے نفرت کرتا ہے[۴]، پس وہ منھ سے نکالے ہوئے لقمے کی مانند ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ جس شخص کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے اس کے لئے صرف قضا کا حکم ہے اور جس کی طبیعت نفرت نہیں کرتی اس کے لئے قضا و کفارہ دونوں کا حکم دیا جائیگا[۵] اور نخود سے کم مقدار کو منھ سے نکال کر دوبارہ کھانے سے روزہ فاسد ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو چبایا نہ ہو پس اگر مقدارِ نخود سے کم ہو اور اس کو منھ سے نکال کر پھر دوبارہ منھ میں داخل کر کے چبا کر کھائے گا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ غذا دانتوں میں ہی لاشئے ہو جائے گی جیسا کہ تل کے مسئلہ میں بیان ہو چکا ہے[۶]۔

(فائدہ ۱) جاننا چاہئے کہ اس مسئلے کی دو صورتیں ہیں یا تو دانتوں کے درمیان کا طعام منھ سے نکالے بغیر نگل گیا ہو یا باہر نکال کر دوبارہ منھ میں لیکر پیٹ میں داخل کیا ہو پھر ہر ایک کی چار صورتیں ہیں یعنی وہ چیز قلیل ہوگی یا کثیر اور اس کو چبا کر نگلا ہوگا یا بغیر چبائے ۔۔۔۔ اس طرح آٹھ صورتیں ہوئیں ان کے احکام یہ ہیں کہ منھ کے اندر سے ہی کثیر چیز کے چبا کر یا بغیر چبائے نگلنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور قلیل مقدار کے چبا کر یا بغیر چبائے نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا یہ چار صورتیں پہلی صورت کی ہیں، دوسری صورت یعنی منھ سے باہر نکال کر پھر منھ میں داخل کر کے نگلنے کی تین صورتوں یعنی کثیر چیز کو چبا کر نگلنے یا بغیر چبائے نگلنے اور قلیل چیز کو بغیر چبائے نگلنے میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور ایک صورت یعنی قلیل چیز کو چبا کر نگلنے میں روزہ فاسد نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ایک صورت میں فرق ہے[۷] وہ یہ کہ پہلے مسئلہ کی چوتھی صورت میں قلیل مقدار کو منھ کے اندر سے بغیر چبائے نگلنے کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر منھ سے باہر نکال کر قلیل مقدار کو دوبارہ منھ میں لیکر بغیر چبائے نگل جائے گا تو روزہ فاسد ہو جائے گا، (مؤلف)

(فائدہ ۲) اگر روزہ دار دانتوں کے درمیان کی چیز کو مجلسِ واحد میں متعدد بار نگل گیا یا متعدد مجالس میں نگل گیا اس طرح پر کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو وہ مقدارِ نخود یا اس سے زیادہ ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد ہونے یا نہ ہونے کے متعلق کہیں نظر سے نہیں گذرا لیکن قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس مسئلے کو قے کے متعلق اتحادِ سبب یا اتحادِ مجلس کے اختلاف پر اعتبار کیا جائے[۸]۔

(فائدہ ۳) بغیر روزہ دار کو دانتوں کے درمیان کی غذا کا دانتوں سے نکال کر کھانا جائز ہے لیکن جو زبان کی مدد سے باہر نکل سکتی ہے اس کو کھا لینا احسن ہے اور جو خلال وغیرہ کی مدد سے نکالی جائے اس کو کھانا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح اس کے ساتھ خون کے شامل ہو جانے کا احتمال ہے[۹]۔

(۵) خون اگر دانتوں سے نکل کر حلق میں داخل ہو جائے اور تھوک غالب ہے اور خون کا مزا حلق میں نہیں پایا

[۱، ۲، ۳] حیات [۴] درمختار [۵] درمختار و فتح و شامی [۶] فتح و حیات بتصرف [۷] حیات [۸] حیات [۹] حیات بزیادۃ

تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر تھوک غالب ہونے کے باوجود خون کا مزہ حلق میں پایا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی (اور یہ تقیید اچھی ہے[1]) اور اگر خون تھوک پر غالب ہوگا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر خون و تھوک برابر ہوں تب بھی احتیاطاً بطور استحسان اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی[2]

(۶) اگر آنکھوں سے آنسو نکلیں اور روزہ دار کے منہ میں داخل ہو جائیں اگر وہ تھوڑے ہوں مثلاً ایک یا دو قطرے یا مثل اس کے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اتنے سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر زیادہ ہوں یہاں تک کہ ان کی نمکینی اپنے تمام منہ میں پائے اور بہت سے قطرے جمع ہو جائیں پھر وہ ان کو نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اسی طرح اگر چہرہ کا پسینہ اور نکسیر کا خون روزہ دار کے منہ میں داخل ہوا تب بھی یہی حکم ہے[3]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنسو اور پسینہ منہ میں داخل ہونے کی صورت میں روزہ ٹوٹنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ تمام منہ میں اس کی نمکینی پائی جائے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک یا دو قطرے سے ایسا نہیں ہوتا اور ایک دو قطرے اپنی قلت کی وجہ سے حلق تک پہنچنے سے پہلے ہی ختم ہو جاتے ہیں اور ان کا مزا حلق میں نہیں پایا جاتا اگرچہ منہ کی کسی جانب میں پایا جاسکے[4]۔ اور اگر قصداً آنسوؤں کو نگلے گا تو کفارہ بھی واجب ہوگا اور فقیہ ابوجعفر کی متفرقات میں ہے کہ اگر آنسوؤں کے نگلنے میں لذت حاصل کرے گا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے[5]۔ اور آنسوؤں سے مراد وہ ہیں جو آنکھ سے نکلیں اور اگر مسامات کے ذریعے سے حلق میں پہنچیں تو ظاہر ہے کہ وہ تھوک کی مانند نہیں ہیں پس ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ ان کا مزا تمام حلق میں پایا جائے، غور کیجیے[6]۔

(۷) اگر کسی روزہ دار نے ابریشم یا سوتی دھاگا وغیرہ کو بٹنے کے لئے اپنے منہ میں داخل کیا اور اس کا رنگ سبز یا زرد یا سرخ وغیرہ تھا کہ اس سے تھوک میں مل گیا اور وہ تھوک رنگین ہوگیا اور وہ روزہ یاد ہوتے ہوئے سے نگل گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا[7]۔ اسی طرح روزہ دار اگر رنگین دھاگے سے کپڑا سیتا تھا وہ اس دھاگے کو اپنے تھوک سے تر کرتا تھا اگر اس کا تھوک رنگین ہوگیا اور روزہ یاد ہوتے ہوئے وہ اس کو نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رنگ تھوک پر غالب ہو اور اگر رنگ مغلوب ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا[8]۔

(۸) اگر مکھی کو اپنے قصد سے اندر نگل گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا[9]۔ پس اگر کسی روزہ دار نے مکھی پکڑی اور اس کو کھا گیا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا[10]۔ اس لئے کہ اس نے اس کو عمداً کھایا ہے اگرچہ یہ عادۃً کھائی نہیں جاتی جیسا کہ قصداً مٹی کھانے کا حکم ہے[11]۔ اور اگر مکھی یا مچھر خود بخود روزہ دار کے پیٹ میں چلی گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا[12]۔ یہ حکم استحسانی ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ بھڑ کا حکم مکھی کی مانند ہے کہ اگر روزہ دار کے

---

۱ حیات وطحطاوی ۲ ع و بحر بتصرف وزیادة عن ش ۳ ع و در و ش و حیات بتصرف ۴ ف و م و ش ۵ بحر ۶ ش ۷ ع و بحر و ش و حیات
۸ ع و حیات ۹ ف حیات ۱۰ ع و حیات ۱۱ بدائع ۱۲ ع وغیرہ بتغیر۔

حلق میں خود بخود داخل ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[۱]۔ اور اگر روزہ یاد ہوتے ہوئے اپنے فعل سے قصداً دھواں اپنے اندر داخل کیا (یعنی منھ یا ناک کے ذریعے سے پیٹ یا دماغ میں داخل کیا[۲]) تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا خواہ وہ دھواں کوئی سا بھی ہو، اگرچہ عود و عنبر ہی کا ہو اور دھوئیں کا اپنے اندر داخل کرنا خواہ کسی طرح سے بھی ہو حتی کہ اگر بخور سلگایا اور اس کو اپنی طرف کیا اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو ناک سے اوپر کھینچا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے اور اس بات سے اکثر لوگ غافل ہیں اور اس کو گلاب کا پھول یا گلاب کا پانی، یا مشک سونگھنے کے مانند نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ مشک وغیرہ کی خوشبو دار ہوا کے ناک میں پہنچنے میں اور دھوئیں کے جوہر کو خود اپنے فعل سے پیٹ میں پہنچانے میں بہت واضح فرق ہے اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حقہ سگریٹ وغیرہ پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے[۳]۔ اور عنبر و عود کا دھواں قصداً اپنے اندر لینے سے اور نیز حقہ و سگریٹ وغیرہ کا دھواں اپنے اندر کھینچنے سے کفارہ بھی لازم آئے گا کیونکہ اس سے علاج و دوا کا کام لیا جاتا ہے اور عادی لوگ اس سے لذت حاصل کر کے پیٹ کی طلب پوری کرتے ہیں۔ اور حقہ سگریٹ وغیرہ کا دھواں اپنے اندر لینے سے کفارہ اس وقت لازم آتا ہے جبکہ منھ کے رستے سے اندر داخل کرے لیکن اگر ناک کے راستے سے اندر داخل کرے تو صرف قضا لازم ہوگی[۴]) اور ان کے علاوہ کسی اور چیز کے دھوئیں کو اپنے اندر داخل کرنے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا جبکہ اس میں نفع و علاج نہ پایا جائے اور اس سے پیٹ کی خواہش دور نہ ہوتی ہو[۵]۔ اگر کوٹنے چھاننے وغیرہ کا غبار یا جانوروں کے کھروں یا ہوا وغیرہ سے اڑا ہوا غبار روزہ دار کے اپنے فعل سے داخل ہو یعنی وہ اس سے بچنے کی کوئی تدبیر رکھتا ہو لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور صرف قضا لازم ہوگی اور اگر خود بخود اندر چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا[۶]۔ اگر کسی شخص نے اپنی ہتھیلی غبار پر رکھی پھر اس غبار کو اپنے منھ میں داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا اور صرف قضا لازم ہوگی[۷]۔

(ب) کھانے پینے میں معناً افطار ہے کہ روزہ توڑنے والی چیز منھ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ میں پہنچے جبکہ اس چیز سے بدن کی اصلاح و درستی مقصود ہوتی ہو[۸]۔ اور اس کی فروعات دو قسم کی ہیں اول روزہ توڑنے والی کسی چیز کا منھ کے علاوہ دیگر مخارقِ اصلیہ (معتاد راستوں) مثلاً ناک و کان و پاخانہ کے راستے و پیشاب کے راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچنا اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے پیٹ میں پہنچنے کی صورت میں تو روزہ کا فاسد ہو جانا ظاہر ہی ہے اور اسی طرح دماغ میں پہنچ جانے سے بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ دماغ سے پیٹ تک منفذ (راستہ) ہے پس گویا کہ دماغ پیٹ ہی کا ایک گوشہ ہے اور دوسری قسم کی فروعات وہ ہیں جن میں روزہ توڑنے والی چیز مخارقِ اصلیہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچے تو اس صورت میں اس چیز کے پیٹ یا دماغ میں پہنچ جانے کا اعتبار ہے پس اگر اس چیز کا پیٹ یا دماغ میں پہنچنا معلوم ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ مخارقِ اصلیہ سے کسی چیز کا پہنچنا یقینی ہے اور مخارقِ غیر اصلیہ سے پہنچنا مشکوک ہے پس شک کے ساتھ روزہ فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا[۹]۔ اور ان دونوں قسم کے مفسدات کی فروعات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱؎ عینی عن خزانۃ الاکمل ۲؎ حیات ۳؎ ش و م و حیات بتصرف ۴؎ حیات ۵؎ م ر الفتح وغیرہ اجتہ ۶؎ و ش و حیات وغیرہا ۷؎ حیات ۸؎ عمیر وغیرہ ۹؎ مستفاد من بدائع

(اول) وہ چیزیں جو منھ کے علاوہ مجاری (مسالک) اصلیہ یعنی ناک یا کان یا پیشاب گاہ یا پاخانہ کے مقام سے پیٹ یا دماغ میں پہنچتی ہیں۔

(۱) اگر کسی شخص نے حقنہ کرایا یعنی پچکاری کے ذریعہ کوئی دوائی یا پانی یا تیل وغیرہ مائع چیز مقعد میں چڑھائی اور وہ مقام حقنہ تک پہنچ گئی جیسا کہ آگے آتا ہے، (مؤلف) یا ناک میں کوئی دوائی یا تیل یا پانی وغیرہ چڑھایا یعنی ناک کے ذریعہ سے کھینچ کر پیٹ یا دماغ میں پہنچایا یا کان میں تیل ٹپکایا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا[1] کیونکہ اس میں روزہ توڑنا صرف معناً پایا گیا ہے، وہ وہ پیٹ میں ایسی چیز کا پہنچنا ہے جس میں بدن کی اصلاح پائی جائے اور صورۃً یعنی منھ کے ذریعہ سے کھانا پینا نہیں پایا گیا[2]۔ اور اسی طرح اگر تیل اس کے فعل کے بغیر داخل ہوگیا تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور یہاں تیل سے مراد پانی کے علاوہ دیگر مائعات ہیں[3]۔ اور اگر کسی شخص نے بھول کر حقنہ کرایا تو صحیح یہ ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہونے کے لئے روزہ کا یاد ہونا شرط ہے[4]۔

(فائدہ) غیر صائم کو حقنہ کرانا جائز ہے جبکہ علاج کی نیت سے ہو کیونکہ علاج کرانا مباح ہے اور جواز حقنہ میں مرد و عورت دونوں کا حکم یکساں ہے لیکن حرام چیز سے حقنہ نہ کرائے کیونکہ حرام چیز کے ساتھ شفا طلب کرنا حرام ہے اور فربہی کے لئے حقنہ کرانا مباح نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ فربہی کے لئے بھی حقنہ کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ لاغری جب انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو سل کا مرض ہو جاتا ہے[5]۔

اور اگر کسی کے کان میں اس کے فعل کے بغیر خود بخود پانی داخل ہوگیا تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو اس میں اختلاف ہے، ہدایہ و تبیین اور ولوالجی وغیرہ نے اس کو اختیار کیا ہے کہ مطلق طور پر اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ پانی کان میں خود بخود داخل ہوا ہو یا روزہ دار نے اپنے فعل سے داخل کیا ہو محیط میں اس کی تصحیح کی گئی ہے پس کہا ہے کہ اس سے روزہ افطار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ پانی دماغ کو ضرر پہنچاتا ہے، کیونکہ جب پانی کان میں پہنچتا ہے تو دماغ میں پہنچنے سے پہلے ہی فاسد ہو جاتا ہے اور جب دماغ میں پہنچتا ہے تو فائدہ دینے کی بجائے نقصان دہ ہو جاتا ہے۔ پس نہ صورۃً افطار پایا گیا یعنی منھ سے نگلنا اور نہ معناً افطار پایا گیا یعنی نفع پہنچنا، ولوالجی میں ہے کہ یہی مختار ہے اور در مختار میں بھی اسی طرح ہے اور فتاویٰ ہندیہ (عالمگیری) میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتاویٰ قاضی خاں میں فرق بیان کیا ہے کہ اگر خود بخود پانی کان میں چلا گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو صحیح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کے فعل سے روزہ توڑنے والی چیز اس کے دماغ میں پہنچ گئی پس اس میں صلاح بدن ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا اور اسی کی مثل بزازیہ میں ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں اس کو ترجیح دی ہے اور اس سے غسل کا حکم بھی معلوم ہوگیا جبکہ روزہ دار ہو اور غسل کرتے وقت اس کے کان میں پانی داخل ہو جائے یا پانی میں غوطہ لگائے اور پانی اس کے کان میں داخل ہو جائے

[1] ہدایہ و درمختار [2] ہدایہ بزیادۃ [3] ع [4] مع [5] حیات ملخصا [6] حیات

اور دماغ میں پہنچ جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ اگر تیل کان میں ڈالا تو بالاتفاق روزہ ٹوٹ جائے گا۔ (خواہ روزہ دار نے اپنے فعل سے ڈالا ہو یا اس کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہوا ہو، مؤلف) اور اگر پانی روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود کان میں داخل ہوگیا تو بالاتفاق اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اگر اپنے فعل سے کان میں پانی ڈالا تو اس میں اختلاف ہے اور دونوں قول صحیح ہیں پس تصحیح مختلف فیہ ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ اپنے فعل سے پانی کان میں ڈالنے سے روزہ فاسد ہونے یا نہ ہونے کے متعلق دو قول ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ دن میں پانی میں غوطہ لگانے وغیرہ سے پرہیز کرے اور اگر پانی کان میں داخل ہو جائے تو کان کو پانی کی طرف جھکا کر پانی نکال دے۔ یہ حکم کان میں تری ڈالنے کا تھا لیکن اگر کسی روزہ دار نے اپنے کان میں کوئی خشک چیز ڈالی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ کسی روزہ دار نے اپنے کان میں کسی تنکے سے خارش کی پھر اس تنکے کو باہر نکالا اور اس کے سرے پر میل وغیرہ لگی ہوئی تھی پھر دوبارہ اس میل لگے ہوئے سرے کو کان میں داخل کیا اور پھر باہر نکالا لیکن اس کی کچھ میل کان میں ہی رہ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کے بیان میں گذر چکا ہے۔ در تحقیق یہ ہے کہ جوفِ دماغ اور جوفِ شکم کے درمیان اصلی منفذ ہے پس جو چیز جوفِ دماغ میں پہنچ جائے گی وہ جوفِ شکم میں بھی پہنچ جائیگی جیسا کہ نہایہ اور بدائع میں ہے اور اسی لئے اگر کوئی شخص رات کو ناک کے ذریعے سے کوئی دوائی وغیرہ دماغ کی طرف چڑھائے اور وہ دماغ تک پہنچ جائے پھر دن میں باہر نکل جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ جب وہ دوا وغیرہ باہر نکل گئی تو معلوم ہوا کہ جوفِ شکم میں نہیں پہنچی اور نہ ہی جوفِ دماغ میں ٹھہری رہی۔ دماغ میں دوائی یا تیل یا پانی وغیرہ کے پہنچنے سے روزہ فاسد ہونے کی دو وجہ ہیں۔ ایک وجہ اوپر بیان ہو چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس طرح انسان پیٹ کی تربیت کا محتاج ہے اسی طرح دماغ کی تربیت کا بھی محتاج ہے اس لئے کہ بدن کی درستی ان دونوں کے ساتھ قائم ہے پس دماغ کو بھی احتیاطاً پیٹ کا حکم دیدیا گیا ہے۔

(۲) اگر کسی مرد نے اپنے پیشاب کے مقام (ذکر) میں پانی یا تیل وغیرہ کچھ ٹپکایا اگر وہ مثانہ تک پہنچ گیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہا اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا یہی صحیح مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ مثانہ اور جوفِ شکم کے درمیان منفذ (آر پار راستہ) ہے یا نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس میں منفذ نہیں ہے اور اس میں پیشاب ٹپک ٹپک کر جمع ہوتا ہے اور جو چیز ٹپک ٹپک کر خارج ہوتی ہے وہ ٹپک کر واپس نہیں جاتی جیسا کہ اطباء کہتے ہیں اور اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مان لیا جائے کہ مثانہ سے جوفِ شکم تک منفذ ہے تب بھی اس کے راستے سے کوئی پانی یا دوائی وغیرہ پیٹ کی طرف اوپر نہیں چڑھے گا اس لئے کہ مثانہ کا آخری منفذ جو قصبۂ ذکر کے ساتھ متصل ہے وہ منطبق ہوتا ہے صرف اس وقت کھلتا ہے جبکہ پیشاب باہر نکلتا ہے

سلہ در و ش و م و ط و بحر و فتح و ع و حیات ملتقطاً سے ت ع ہ ط ش حیات ش بحر و بدائع سے حیات بتصرف۔

پس قصبۂ ذکر (پیشاب گاہ کی نالی) کو جوف یعنی کھو کھلا ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا غور کریجئے۔ اور اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ مثانہ تک نہ پہنچے اور ذکر کی نالی (ڈنڈی) میں ہی رہ جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا[1]۔ اور اگر عورت اپنی پیشابگاہ میں پانی یا تیل وغیرہ کچھ ٹپکائے تو بلا خلاف اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور یہی صحیح ہے[2]۔ اور بعض نے کہا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے اور راجح یہ ہے کہ بلا خلاف اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ حقنہ کی مانند ہے[3]۔

(۳) اگر کسی روزہ دار مرد یا عورت نے اپنے پاخانے کے مقام میں روئی یا کپڑا یا لکڑی یا پتھر کا ٹکڑا داخل کیا یا عورت نے اپنی پیشاب گاہ کے اندرونی حصہ میں داخل کیا اگر وہ سب اندر چلا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا اور اگر اس کا ایک سرا باہر نکلا رہا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا اگرچہ باہر والا سرا عورت کی پیشاب گاہ کے خارجی حصہ میں باقی رہا ہو[4]۔ اور اگر کسی روزہ دار مرد یا عورت نے اپنی خشک انگلی اپنے پاخانہ کے مقام میں داخل کی یا عورت نے اپنی پیشاب گاہ کے داخلی حصہ میں داخل کی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا یہی مختار ہے لیکن اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ سے تر ہو تو اب پانی یا تیل وغیرہ کے اندر پہنچنے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا[5]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ انگلی حقنہ کے مقام تک پہنچ گئی ہو[6] اور اس کو روزہ بھی یاد ہو اور بہتر تنبیہ ہے اور ضروری ہے کہ اس کو یاد رکھا جائے کیونکہ ان سب مسئلوں میں روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جبکہ روزہ یاد ہو ورنہ نہیں ٹوٹیگا اور ان سب صورتوں میں روزہ ٹوٹنے پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[7]۔ اور اگر کسی مرد نے اپنے ذکر میں روئی داخل کی اور وہ سب اندر چلی گئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ دوا ڈالنے سے جبتک وہ پیشاب گاہ کی نالی میں ہے روزہ فاسد نہیں ہوتا[8]۔ اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار شخص نے گوشت کی بوٹی یا روٹی کا ٹکڑا[9] کو ڈورے (دھاگے) سے باندھ کر نگلا اور پھر اسی وقت باہر نکال لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس میں سے کچھ حصہ ٹوٹ کر پیٹ میں رہ گیا یا اس نے ڈورے کو چھوڑ دیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا[10]۔ اور اسی طرح اگر کسی لکڑی کو نگل گیا اور اس کا سرا اس کے ہاتھ میں ہے اور پھر اس کو باہر نکال لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ اندر ٹھہری نہیں رہی اور اگر کل لکڑی کو نگل گیا اس طرح پر کہ اس کا کچھ حصہ بھی باہر باقی نہیں رہا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا[11] اور پیٹ میں ٹھہر جانے سے یہی مراد ہے اور اگر وہ چیز پوری اندر نہیں گئی بلکہ اس کا ایک سرا منہ وغیرہ منفذ سے باہر رہا یا اس کا سرا اس چیز سے لگا ہوا ہے جو منہ وغیرہ منفذ سے باہر نکلی ہوئی ہے جیسا کہ ڈورے میں بندھی ہوئی بوٹی یا روٹی کا ٹکڑا وغیرہ جب تک اس میں سے کچھ الگ ہو کر پیٹ میں نہ رہ جائے (مؤلف) تو اندر قرار نہ پکڑنے کی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[12]۔

(۴) اگر روزہ دار نے استنجا میں مبالغہ کیا یہانتک کہ پانی حقنہ کے مقام تک پہنچ گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا[13]۔ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ استنجے کا پانی حقنہ کے مقام تک پہنچے اور اگر ایسا واقع ہو جائے تو یہ سخت بیماری کا سبب بنتا ہے[14]۔

[1] در و ش و ع و بحر و م ملتقطاً [2] ع و م [3] ع و فتح [4] فتح و در و ش و حیات تصرفاً [5] ع و ط [6] در و حیات شرح و در بزیادۃ و تصرف [7] ش [8] ع و حیات۔
[9] و [10] حیات [11] ع بزیادۃ من در [12] ع بزیادۃ من ش [13] ش تصرف [14] ع و در [15] ع و در و م و ط۔

م اس سے کہ جو چیز جوف میں داخل ہو جائے اگر وہ تمام اندر چلی گئی اور اس کا کچھ حصہ بھی باہر باقی نہیں رہا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

اور حقنہ کے مقام سے مراد وہ جگہ ہے جہاں دوا آلہ کے ذریعے سے امعاء (آنت) میں گرتی ہے اور در مختار کے بعض نسخوں میں محقنہ لکھا ہے یعنی حقنہ کرنے کا آلہ، اس سے مراد حقنہ کرنے کے آلہ کی وہ ملی ہے جو اس میں دوا پہنچانے کے لئے لگی ہوتی ہے[1]۔ (اور وہ تقریباً چار انگل مقدار کی ہوتی ہے) اور روزہ دار کو استنجا میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے اس سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ روزہ ٹوٹنے سے حفاظت رہے اور مرد و عورت کو تر انگلی اپنے پاخانہ کے مقام میں اور عورت کو اپنی پیشاب گاہ میں داخل کرنے سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ یہ بھی جب حقنہ کے مقام تک پہنچ جائے گی تو روزہ ٹوٹ جائے گا[2]۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ روزہ دار پانی سے استنجا کرنے میں ضرورت سے سانس نہ لے تاکہ روزہ کی حفاظت رہے اس کے متعلق علامہ نوح رحمہ اللہ نے افادہ کیا ہے کہ اس میں حرج ہے اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ سانس لینے سے کوئی چیز اندر بالکل داخل نہیں ہوتی[3] (اور بنانہ ارعایات وغیرہ میں لا یتنفس کے معنی لا یخرج الریح یعنی ریح خارج نہ کرے لکھا ہے اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ تعلیل مذکور سے ظاہر ہے، مؤلف)

(۵) اگر کسی روزہ دار کی کانچ (سیدھی آنت کا منہ) باہر نکل آئی اور اس نے اس کو دھویا، اگر وہ اس کے خشک کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں (یعنی اگر کھڑا ہونے سے پہلے اس کو پونچھ لیا تو روزہ فاسد نہیں ہو گا) کیونکہ جو پانی اس کے ظاہری حصہ کو لگ گیا ہے وہ اس کے اندرونی حصہ میں مقعد کے واپس پہنچنے سے پہلے زائل ہو گیا ہے[4] پس جب کسی روزہ دار کی کانچ باہر نکل آئے تو اس کو چاہئے کہ جب تک اس کو کپڑے سے نہ پونچھ لے تب تک اپنی جگہ سے نہ اٹھے تاکہ اس کے اندر پانی داخل ہو کر روزہ کو فاسد نہ کر دے[5]۔

(دوم) روزہ توڑنے والی چیز جوفِ شکم یا جوفِ دماغ میں غیر معتاد منافذ کے ذریعے سے پہنچا اُس کی جزئیات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اگر کسی کے پیٹ میں ایسا زخم ہو جو پیٹ کے جوف تک پہنچ گیا ہو یا سر میں ایسا زخم ہو جو ام الدماغ (مغز) تک پہنچ گیا ہو (اور روزہ یاد رہتے ہوئے) اس زخم میں دوائی ڈالے تو خواہ وہ دوائی خشک ہو یا تر اگر وہ دوائی حقیقت میں زخم کے ذریعہ پیٹ کے جوف یا ام الدماغ تک پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا لازم ہو گی[6]۔ یعنی اکثر مشائخ کا یہ قول ہے کہ زخم کے ذریعہ دوائی کے پیٹ یا دماغ کے اندر پہنچنے کا اعتبار ہے اس کے تر یا خشک ہونے کا اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ خشک دوا اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ تر دوا اندر نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہو گا اور ان دونوں باتوں میں سے کچھ بھی یقینی طور پر معلوم نہ ہو اور دوا تر ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ عام عادت یہی ہے کہ تر دوا اندر پہنچ جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ اس کا اندر پہنچنا معلوم نہیں ہوا اور شک سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر دوا خشک ہو تو اس صورت میں بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا[7]

(۲) اگر کسی نے کسی روزہ دار کے نیزہ یا تیر چبھویا جو پیٹ تک پہنچ گیا تو اگر اس کو نوک (انی) سمیت باہر نکال لیا تو اس کا

---

[1] ش متصرف [2] م بی لا ستنجا [3] امیر بی فی الاستنجا [4] م [5] ش تمیں دم دا و فتح [6] ع [7] ش درمش متصرف شہ ما دش دیگر

روزہ نہیں ٹوٹے گا[1]۔ اور اگر نیزہ یا تیر کی اَنی (نوک) ٹوٹ کر اندر پیٹ میں رہ گئی تو اس میں، خلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں نہ تو روزہ دار کی طرف[2] کوئی فعل پایا گیا اور نہ ہی اس کے پیٹ میں ایسی چیز پہنچی جس میں اس کے بدن کی اصلاح ہو جیسا کہ اگر کسی روزہ دار کے پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں کوئی دوسرا شخص کنکری ڈال دے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس میں روزہ دار کا فعل نہیں پایا گیا اور نہ ہی اس میں اس کے بدن کی کوئی اصلاح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ روزہ دار کے فعل سے ہو یا اس میں اس کے بدن کی اصلاح و نفع ہو اور اس کا جوف کے اندر ٹھہرے رہنا بھی روزہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے[3]۔ اور اگر اس نیزہ یا تیر کا ایک سرا باہر رہا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اس کا جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا جاتا[4]۔ اور اسی طرح اگر تیر ایک طرف سے لگا اور دوسری طرف سے باہر نکل گیا تب بھی اس کا روزہ فاسد نہیں[5] ہوگا (کیونکہ اس صورت میں بھی جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا گیا مؤلف) قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ اگر تیر یا نیزہ یا لکڑی یا ڈورہ میں بندھی ہوئی بوٹی یا روئی یا کپڑا یا روئی وغیرہ کوئی چیز روزہ دار کے بدن کے منافذ میں سے کسی منفذ میں داخل ہو کر اندر بالکل غائب ہو جائے اور اس کا کچھ سرا بھی باہر نکلا ہوا نہ رہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے جبکہ روزہ دار نے اپنے فعل سے اس کو داخل کیا ہو یا اس میں بدن کے لئے نفع ہو، اور اگر اس کا ایک سرا یا کوئی حصہ باہر نکلا رہ گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہ کلیہ قاعدہ اس وقت ہے جبکہ وہ چیز جو اندر داخل کی گئی ہے خشک ہو لیکن اگر وہ چیز پانی یا روغن وغیرہ سے تر ہوگی تو خواہ اس کا ایک سرا باہر بھی رہے اس کا روزہ اس پانی یا روغن کے پہنچنے کی وجہ سے فاسد ہو جائیگا جبکہ اس کو داخل کرتے وقت روزہ یاد ہو[6]۔

(فائدہ ۲) جاننا چاہیئے کہ بدن کے منافذ (آر پار راستے) تین قسم کے ہیں (۱) منہ (۲) منہ کے علاوہ باقی منافذ معتادہ یعنی ناک و کان و عورت کے پیشاب کا مقام و مرد و عورت کے پاخانہ کا مقام، البتہ مرد کے پیشاب کا مقام منفذِ معتادہ کے حکم سے مستثنیٰ ہے (کیونکہ صحیح قول کی بنا پر اس کے راستے سے جوف شکم میں کوئی مائع چیز داخل نہیں ہو سکتی مؤلف) (۳) منافذ غیر معتادہ مثلاً پیٹ یا سر کے زخم کا منفذ نیز جاننا چاہیئے کہ جو چیز روزہ دار کے اندر داخل ہوتی ہے وہ چار طرح پر ہے یا وہ مصلح بدن ہے یا مصلح بدن نہیں ہے اور پھر ان دونوں صورتوں میں وہ یا روزہ دار کے فعل سے اندر پہنچی ہے یا روزہ دار کے فعل کے بغیر پہنچی ہے، منافذ کی تین قسموں کے ساتھ ضرب دینے سے یہ کل بارہ قسمیں ہو گئیں، ان بارہ قسموں کو تین قسموں میں بیان کیا جاتا ہے۔ قسم اول، اگر منہ کے راستے سے کوئی چیز پیٹ کے اندر پہنچے تو اگر وہ روزہ دار کے فعل سے پہنچی ہے اور مصلح بدن بھی ہے یعنی دوا یا غذا ہونے کے قابل ہے یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور باجماعِ علماء قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ روزہ دار کے فعل کے بغیر پیٹ میں پہنچی یا وہ مصلح بدن نہیں ہے

---

[1] بدائع [2] تغیر [3] در و ش [4] تصرف [5] ع و ک و ش [6] ش بحر و بد تصرف [7] حیات بزیادۃ

یہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر بلا کفارہ کے صرف قضا لازم آئے گی۔ قسم دوم منفذ کے علاوہ باقی تمام منافذِ معتادہ کا حکم یہ ہے کہ جو چیز ان کے ذریعہ سے دماغ یا پیٹ کے جوف میں پہنچ جائے گی اگر وہ روزہ دار کے فعل سے پہنچے گی اور اس میں اصلاحِ بدن پائی جاتی ہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور بلا جماع صرف قضا بلا کفارہ لازم ہوگی اور اگر وہ روزہ دار کے فعل کے بغیر پہنچی ہے اور وہ چیز مصلحِ بدن ہے تب بھی یہی حکم ہے کہ صرف قضا بلا کفارہ لازم ہوگی اور اگر روزہ دار کے فعل سے داخل ہوئی لیکن وہ صلاحِ بدن کے قابل نہیں ہے تو اس قسم کی بعض صورتوں میں اختلاف ہے اور اس کی تفصیل جزئیات میں مذکور ہے اور اگر وہ چیز روزہ دار کے فعل کے بغیر اس میں داخل ہوئی اور اس میں صلاحِ بدن بھی نہیں پائی جاتی تو اس میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ قسم سوم منافذِ غیر معتادہ، امام ابوحنیفہ کے نزدیک منافذِ معتادہ وغیر معتادہ کا حکم یکساں ہے جبکہ دوائی وغیرہ جوفِ دماغ یا جوفِ شکم تک پہنچ جائے۔ (قسم اول کے جزو اول کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے اور قسم اول کے جزو دوم اور قسم دوم و قسم سوم کی تفصیل صرف قضا واجب ہونے کے بیان میں ترتیب وار درج ہو چکی ہے۔ مؤلف)۔

(۲) جماع کا حقیقۃً نہ پایا جانا یعنی جماع صرف صورۃً یا صرف معنًا پایا جانا

(الف) صورۃً جماع یہ ہے کہ مرد کے ذکر کا سر (حشفہ) پیشاب یا پاخانہ کے مقام میں داخل ہو جائے اور وہ محلِ جماع مشتہی علی الکمال نہ ہو یعنی جس سے جماع کیا جائے وہ ایسا نہ ہو جس سے عادۃً شہوت پوری کی جاتی ہو اور اس کی فروعات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی جانور یا مردہ سے مجامعت کی اور انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر انزال ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا، اور صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ محلِ جماع مشتہی علی الکمال نہیں ہے یعنی عادۃً وہ شہوت کا محل نہیں ہے پس اس صورت میں صورۃً جماع پایا گیا[۱]۔

(۲) اگر کسی روزہ دار نے ایسی چھوٹی لڑکی سے جو غیر مشتہاۃ ہو جماع کیا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس جماع سے اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی اوجہ ہے[۲]۔ اور صحیح یہ ہے کہ جب چھوٹی لڑکی ایسی ہو کہ دونوں راستے ایک ہوئے بغیر اس سے وطی ممکن نہ ہو تو یہ ان عورتوں کی مثل ہے جن سے جماع کیا جاتا ہے یعنی مشتہاۃ ہے ورنہ غیر مشتہاۃ ہے[۳] اور فتوی اس پر ہے کہ نو سال کی لڑکی مشتہاۃ ہے، اس سے کم کی نہیں اور اس بارے میں اس کے موٹی یا دبلی ہونے کا کوئی فرق نہیں اور اس کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے۔ مؤلف)

(ب) معنًا جماع یہ ہے کہ دونوں راستوں یعنی قبل و دبر میں حشفہ داخل کئے بغیر جسم کے کسی اور حصہ کے ساتھ مباشرت کرے اور اس سے شہوت کے ساتھ انزال ہو جائے، اس کی فروعات یہ ہیں:-

---

[۱] بیان معہ اسلمہ ع و بحر و ش بتصرف [۲] ع و ط [۳] ش و ع و ش و کذا فی المرمات۔

(۱) اگر کسی نے قبل و دبر کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً ران یا بغل یا بیٹ یا ناف وغیرہ میں جماع کیا اگر اس کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہو گی، کیونکہ صرف معناً جماع پایا گیا اور اگر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا۔[۱]

(۲) اگر کسی نے اپنی عورت کا بوسہ لیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہو گا۔[۲] خواہ وہ بوسۂ فاحشہ ہی ہو اور بوسۂ فاحشہ یہ ہے کہ عورت کے دونوں ہونٹوں کو چوسے یا چبائے و کاٹے[۳] پس غیر فاحشہ بوسہ سے انزال ہونے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ کفارہ لازم نہیں ہو گا۔[۴] اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ باندی یا لڑکے کا بوسہ لے اور عورت اگر اپنے شوہر کا بوسہ لے اور تری دیکھے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔[۵] یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر کا بوسہ لیا تو اگر اس سے منی خارج ہوئی تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر مرد یا عورت سے مذی خارج ہوئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔[۶] اور اگر وہ انزال کی لذت پائے اور تری نہ دیکھے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور یہی اختلاف غسل واجب ہونے میں بھی ہے۔[۷] اگر روزہ دار نے بالغ مرد کو شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا مساس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا حکم صریح نہیں ملا لیکن دوسرے آدمی کے ہاتھ سے منی خارج کرنے کی صورت میں روزہ فاسد ہونے کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس صورت میں بھی اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ مماست ہاتھ کی ہو یا بدن کے کسی اور حصہ کی اس حکم میں برابر ہے۔[۸] اور اگر کسی روزہ دار نے زن و مرد کا بوسہ لیا یا مساس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا حکم بھی صریح طور پر نہیں ملا واللہ اعلم۔[۹] اور اگر بوسہ لینے سے اپنے نفس پر جماع و انزال کا خوف نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی مکروہ نہیں ہے اور اگر اس بات کا خوف ہو تو مکروہ ہے اور تقبیلِ فاحش مباشرتِ فاحشہ کی مانند مطلقاً ہر حال میں بلا خلاف مکروہ ہے خواہ جماع و انزال کا خوف ہو یا نہ ہو۔[۱۰] اور چھونا و مباشرت (بدن سے بدن کو مس کرنا) و مصافحہ و معانقہ کا حکم بھی بوسہ کی مانند ہے اور مباشرتِ فاحشہ کا حکم بھی بوسۂ فاحشہ کی مانند ہے اور مباشرتِ فاحشہ یہ ہے کہ دونوں کا ننگے ہو کر اپنی شرمگاہوں کو آپس میں ملانا اور یہ بلا خلاف مطلقاً ہر حال میں مکروہ ہے خواہ جماع و انزال کا خوف ہو یا نہ ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس لئے کہ جب مباشرت اس حد تک پہنچ جاتی ہے تو وہ اکثر حال میں جماع کی مقتضی ہوتی ہے[۱۱] (لیکن جب تک اُن دونوں کو انزال نہ ہو اُن کا روزہ فاسد نہیں ہو گا اور دونوں میں سے جس کو مباشرتِ فاحشہ سے انزال ہو گیا صرف اس پر روزہ کی قضا لازم ہو گی دوسرے پر نہیں، مؤلف) اور ان سب صورتوں میں انزال ہونے پر اس پر صرف قضا لازم ہو گی کفارہ لازم نہیں ہو گا۔[۱۲] اور مساس کرنے یعنی چھونے سے مراد حائل یعنی کپڑوں وغیرہ کے بغیر چھونا ہے یا وہ حائل ایسا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے بھی جسم کی حرارت محسوس ہوتی ہو پس اگر کسی نے عورت کو کپڑوں کے اوپر سے مس کیا اور

---

۱ در و ش و مجمع و فتح وغیرہا بتصرف ۲ ع وغیرہ ۳ در و ش و بحر وغیرہ بتصرف ۴ ش ۵ ع ۶ ط ۷ بحر و ش و ع ۸ حیات مختصراً
۹ ح ت ۱۰ ع و ش و بحر بتصرف ۱۱ بحر و ع و ش بتصرف ۱۲ ع و در

انزال ہو گیا تو اگر اس نے اس کے جسم کی حرارت محسوس کی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں[1]۔ اور اگر عورت نے اپنے خاوند کو مساس کیا اور خاوند کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا اور اگر شوہر نے عورت کو خود اس امر کی تکلیف دی تھی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے[2]، بعض کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام رملی نے کہا کہ اسی کو ترجیح ہونی چاہئے[3]۔

(۳) اگر کسی جانور کی فرج کو مساس کیا یا اس کو بوسہ دیا اور انزال ہو گیا تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو گا[4] اور اسی طرح انزال نہ ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ روزہ فاسد نہیں ہو گا[5]، اور اسی طرح اگر دن میں احتلام ہو گیا تب بھی بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہو گا۔

(۴) اگر دو عورتیں ماہ رمضان میں روزے کی حالت میں آپس میں مساحقہ کریں یعنی دونوں آپس میں مردوں کی طرح جماع کا عمل کریں اگر ان دونوں کو انزال ہو جائے تو ان کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور دونوں پر صرف قضا لازم ہو گی کفارہ لازم نہیں ہو گا اس لئے کہ یہ غیر فرج میں یعنی سبیلین کے باہر جماع ہے اور اگر دونوں کو انزال نہیں ہوا تو نہ ان پر غسل واجب ہے نہ روزہ کی قضا لازم ہے یعنی ان کا روزہ فاسد نہیں ہو گا[6]۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو انزال ہوا تو صرف اُسی پر غسل اور روزہ کی قضا لازم ہو گی دوسری عورت پر نہیں جیسا کہ عبارتِ فقہا سے معلوم ہوتا ہے[7]۔ اور اگر ذکر کٹا ہوا آدمی عورت کے ساتھ جماع کرے تب بھی یہی حکم ہے[8]۔

(۵) اور اگر اپنے ہاتھ سے یا اپنی بیوی یا کسی اور کے ہاتھ سے اپنے ذکر کو ہلا کر منی خارج کی اور اس کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا یہی مختار ہے اور عامہ مشائخ کا یہی قول ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہو گی کفارہ لازم نہیں ہو گا اور اگر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا اور ہاتھ یا ران یا پیٹ وغیرہ کے ساتھ جماع کر کے منی خارج کرنا مکروہ تحریمی ہے اور وہ شخص گنہگار ہوتا ہے جبکہ شہوت (لذت حاصل کرنے) کا ارادہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (المؤمنون، رکوع ۱)

(ترجمہ، اور مومن وہ لوگ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں اور سوائے اپنی بیویوں اور باندیوں سے جماع کے اور جگہ ان کا استعمال نہیں کرتے) پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ سوائے اپنی بیوی اور باندی کے فرج کے اور جگہ سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں سے جماع کے علاوہ کسی اور طرح سے قضائے شہوت کرنا حلال نہیں ہے پس وہ شخص گنہگار ہو گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہاتھ سے شہوت رانی کرنے والا ملعون ہے (نَاكِحُ الْيَدِ مَلْعُوْنٌ، الحدیث) اور اسی بنا پر اگر کسی شخص نے اپنا ذکر دیوار وغیرہ میں داخل کیا یہاں تک کہ اس کو انزال ہو گیا یا اپنے ہاتھ سے اس حال میں منی خارج کی کہ اس کے ہاتھ اور ذکر کے درمیان حرارت کو روکنے والی کوئی چیز حائل تھی تب بھی گنہگار ہو گا لیکن اگر اس نے ایسی شہوتِ مفرطہ غالبہ کی تسکین کا ارادہ کیا جو دل پر چھائی ہوئی ہے

---

[1] بحر زیادۃ و ش [2] ع [3] ط [4] بحر [5] ش [6] ع [7] بحر و در مختار [8] ش [9] ع و ش [10] بحر و ش ملتقطاً [11] ع ولسان و عالمگیری۔

اور یہ شخص بے نکاح یعنی مجرد ہے اور اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے یا اس کی بیوی یا باندی تو ہے لیکن اس کو اس تک پہنچنے کی قدرت نہیں تو فقیہ ابواللیث نے کہا کہ میں توقع رکھتا ہوں کہ اس پر وبال نہ ہوگا لیکن اگر شہوت رانی کے لئے ایسا کرے گا یا اس پر ہمیشگی کرے گا تو گنہگار ہوگا[1]۔ اور ظاہر ہے کہ رمضان میں یہ فعل مطلقاً حلال نہیں ہے[2]۔ اور رمضان کے علاوہ بھی حلال نہیں ہے جبکہ اس سے شہوت رانی کا ارادہ کرے[3]۔

فائدہ :- جاننا چاہئے کہ روزہ توڑنے والا جماع وہ ہے جو یا صورتاً جماع ہو اور وہ ظاہر ہے یعنی قُبل یا دبر میں سرِ ذکر کا داخل کرنا خواہ انزال نہ بھی ہو جبکہ محل مشتہی علی الکمال نہ ہو، مؤلف) یا جماع معناً ہو یعنی قبل و دبر کے علاوہ جماع کرنے میں انزال ہو جانا صورۃً و معناً دونوں قسم کے جماع کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یا وہ فرج کے ساتھ مباشرت غیر فرج میں ہوگی اور اس سے انزال ہوگا یعنی ذکر سے قبل و دبر دونوں کے علاوہ کسی جگہ پیٹ یا ران یا ناف وغیرہ میں مباشرت کرنا یا ہاتھ سے ذکر کو ہلانا یا دو عورتوں کا آپس میں جماع کا عمل کرنا کیونکہ یہ فرج کی مباشرت فرج کے ساتھ ہے نہ کہ فرج میں اور ان سب صورتوں میں انزال ہو جانا، یا فرج کے ساتھ مباشرت ایسی فرج میں ہونا جو عادتاً شہوت کا محل نہیں ہے اور انزال ہو جانا اور وہ مردہ عورت یا مرد سے یا جانور سے یا غیر مشتہاۃ چھوٹی لڑکی سے فرج میں جماع کرنا ہے جبکہ انزال ہو جائے، یا وہ شہوت کا محل تو ہے لیکن اس کے ساتھ بغیر فرج کے مباشرت کرنا یعنی آدمی (مرد یا عورت) کو مس کرنا یا اس کا بوسہ لینا وغیرہ جبکہ اس سے انزال ہو جائے پس جماع کی یہ تین صورتیں ہوئیں جن میں سے نمبر ایک[1] و تین[3] میں معناً جماع پایا جاتا ہے اور نمبر دو[2] میں صورتاً جماع پایا جاتا ہے، مؤلف) لیکن چوپایہ کو مس کرنے (چھونے) یا اس کا بوسہ لینے سے اگر انزال ہو جائے یا احتلام سے انزال ہو جائے تو اس میں نہ صورۃً جماع پایا جاتا ہے نہ معناً تو وہ ایسا ہو گیا جیسا کہ دیکھنے یا فکر سے انزال ہو جائے تو ان صورتوں میں بلا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[4]۔ ان سب کی جزئیات اوپر بیان ہو چکی ہیں (رہ گئی یہ صورت کہ عادتاً شہوت کے لائق عورت یا مرد کے قبل یا دبر میں ذکر سے مباشرت کرنا تو جب حشفہ (سرِ ذکر) اندر پوری طرح داخل ہو جائے تو جماع حقیقۃً یعنی صورتاً و معناً دونوں طرح متحقق ہو جائے گا خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو پس ایسے جرم سے فاعل و مفعول دونوں پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور قبل و دبر دونوں فرج کے حکم میں ہیں جیسا کہ موجباتِ کفارہ میں بیان ہو چکا ہے، مؤلف)

(۳) روزہ توڑنے والی چیز کا بلا قصد یعنی خطاءً صادر ہونا

اگر کسی نے روزہ یاد ہوتے ہوئے خطا (غلطی) سے افطار کیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور خطا سے افطار کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کو روزہ یاد ہو اور اس کے توڑنے کا قصد نہ ہو اور پھر وہ کھا پی لے اور بھولنے والا اس کے برخلاف ہے[1] پس خطاءً روزہ توڑنے والے سے وہ شخص مراد ہے جو ایسا فعل مقصود کرے جس سے روزہ

---

[1] ش [2] بحر و فتح [3] بحر [4] ط [5] ش [6] ع۔

ٹوٹ جائے لیکن اس کا قصد روزہ توڑنے کا نہ ہو۔ اس اصول کی جزئیات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی روزہ دار نے کلی کی یا ناک میں پانی چڑھایا اور پانی بغیر اس کے قصد کے پیٹ کے اندر چلا گیا تو اگر اس کو روزہ یاد تھا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہو گی اور اگر اس کو روزہ یاد نہیں تھا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا اور اسی پر اعتماد ہے[۱]۔ اسی طرح روزہ یاد ہوتے ہوئے اگر کسی نے ناک میں پانی چڑھایا اور پانی دماغ میں پہنچ گیا تو اس پر صرف قضا لازم ہو گی لیکن اگر پانی ناک کے بانسہ سے داخل ہو کر منھ کی طرف سے باہر آ گیا اور پیٹ یا دماغ میں نہیں گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا[۲]۔

(۲) اگر کسی نے روزہ دار کی طرف انگور کا دانہ یا نان پاؤ یا شکر وغیرہ کچھ پھینکا اور وہ اس کے حلق میں داخل ہو گیا اور پیٹ میں پہنچ گیا اور اس کو اس وقت روزہ یاد تھا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا (اور اس پر صرف قضا لازم ہو گی، مؤلف) اس لئے کہ وہ خطاً کھانے والے کے حکم میں ہے اور اسی طرح اگر نہایا اور بلا اختیار اس کے حلق میں پانی چلا گیا تب بھی یہی حکم ہے کہ صرف قضا لازم ہو گی[۳]۔

(۳) اگر کسی کو جمائی آئی پس اس نے اپنا سر اٹھایا اور اس کے حلق میں پانی کا قطرہ بارش سے یا کسی پرنالہ سے ٹپک گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا[۴] (اور اس پر صرف قضا لازم ہو گی، مؤلف) اگر بارش کا پانی یا برف کسی کے حلق میں داخل ہو گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ ایک ہی قطرہ داخل ہوا ہو یہی صحیح ہے کیونکہ منھ بند کر کے اس سے بچ سکتا تھا پس اگر وہ خود بخود اس کے حلق میں چلا گیا اور اس نے اپنے فعل سے اس کو نہیں نگلا تو اس پر صرف قضا لازم ہو گی لیکن اگر اس کو اپنے فعل سے نگلا ہو تو اس پر کفارہ بھی واجب ہو گا[۵]۔

(۴) اگر سوئے ہوئے کے حلق میں کوئی ایسی چیز پہنچ گئی جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے مثلاً کسی نے سوتے ہوئے پانی پی لیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا[۶] اور ہمارے نزدیک اس پر صرف قضا لازم ہو گی کفارہ لازم نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر روزہ دار کے حلق میں نیند کی حالت میں بارش کا قطرہ چلا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا لازم ہو گی اور اسی طرح جب سوئی ہوئی عورت سے اس کے خاوند نے جماع کیا اور وہ نہ جاگی تب بھی یہی حکم ہے[۷] (یعنی اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا لازم ہو گی کفارہ لازم نہیں ہو گا[۸]) اس لئے کہ سونے والا خطاً افطار کرنے والے کے حکم میں ہے بھولنے والے کی مانند نہیں ہے اس لئے کہ اگر سویا ہوا یا مجنون آدمی کسی جانور کو ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ کھانا حلال نہیں ہے اور جو شخص ذبح کرنے وقت بسم اللہ اللہ اکبر پڑھنا بھول جائے تو اس کا ذبیحہ کھانا حلال و جائز ہے[۹] اور اس لئے بھی کہ نسیان اکثر واقع ہوتا رہتا ہے تو ترک بسم اللہ اللہ اکبر میں اور کھانے پینے سے روزہ ٹوٹنے میں یہ عذر

۱؎ ش ۲؎ ع وش وحیات ۳؎ حیات بتصرف ۴؎ ع و بحر زیادہ وحیات ۵؎ ع و حیات ۶؎ ع وش وحیات بتصرف ۷؎ م و طوش وحیات ۸؎ بحر و ع و م بتصرف ۹؎ حیات ۱۰؎ بحر ملخصاً ف ت ۱۱؎ ع وش و بحر و م۔

مانا جائے گا لیکن نیند یا جنون کی حالت میں ذبح کرنا یا روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال کرنا نادر الوقوع ہے تو اس کو نسیان کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔[۱] (پس یہ عذر نہیں بنے گا اور اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا مؤلف) اور اسی طرح جس سوئی ہوئی یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ سوئی ہوئی عورت اثنائے جماع میں بیدار ہو جائے پھر جماع میں اپنے خاوند کی فرمانبرداری کرے تو ظاہر یہ ہے کہ تب بھی اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کا روزہ رضامندی سے پہلے فاسد ہو چکا ہے۔ اسی طرح اگر اس عورت نے جماع کے بعد کھایا پیا تو بھی صرف قضا لازم ہوگی جیسا کہ کرہ کے مسئلہ میں آئے گا۔[۲] لیکن جو شخص سوئی ہوئی یا مجنونہ عورت سے عمداً جماع کرے گا اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ اس کے حق میں عاقل اور مجنون عورت سے جماع کرنا برابر ہے (لیکن اگر جماع کرنے والا مرد بھی مجنون ہو تو اس پر بھی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[۳]) اور مجنونہ سے مراد یہاں وہ عورت ہے جو پہلے عاقلہ تھی اور اس نے روزہ کی حالت میں صبح کی پھر اس کو جنون ہو گیا کیونکہ اس صورت میں روزہ کی نیت پائی گئی جو کہ مجنون کا روزہ صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے رات میں روزہ کی نیت کی اور پھر رات ہی میں اس کو جنون ہو گیا پھر اس سے کسی نے دن میں جماع کیا اور اسی طرح اگر دن میں دوپہر شرعی سے[۴] قبل نیت کی پھر اس کو جنون ہوا پھر اس کے بعد کسی نے اس سے جماع کیا تب بھی یہی حکم ہے[۵] (مجنون کے مسائل کی تفصیل عوارض کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۵) جس شخص[۶] نے فجر طلوع نہ ہونے اور رات باقی ہونے کے گمان سے سحری کھائی یا جماع کیا پھر اس کو معلوم ہو کہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی اور وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ خطا سے ایسا کرنے والا ہے اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہے کیونکہ اس کا ارادہ روزہ کو فاسد کرنے کا نہیں تھا۔[۷] اسی طرح اگر کسی نے افطار کیا اور اس کو گمان تھا کہ سورج غروب ہو گیا ہے اور پھر معلوم ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تھا تب بھی صرف قضا لازم ہوگی۔[۸] خطاً جماع کی ایک ممکن صورت یہ ہے کہ روزہ دار اپنی بیوی سے مباشرت فاحشہ کرتا تھا کہ بلا ارادہ اس کا سرِ ذکر قبل یا دبر میں اندر داخل ہو گیا۔ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ خطأً جماع کی اس صورت کو بیان کرنا تکلف ہے اور مسئلہ قسم جو اوپر بیان ہوا خطأً جماع کی شان کے لئے کافی ہے جو اس تکلف سے بے باز کر دیتا ہے۔[۹]

(۴) عدم رضامندی یعنی اکراہ پایا جانا اکراہ یعنی کسی کی زبردستی کی وجہ سے روزہ توڑ دینا اگرچہ اکراہ اس کی زوجہ کی طرف سے جماع کرنے پر ہی ہو، صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔[۱۰] پس اگر کسی شخص نے اکراہ یعنی کسی کی زبردستی کی وجہ سے کھایا پیا یا جماع کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔[۱۱] اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار عورت کے ساتھ زبردستی

سه ش سه حیات سه در و ش بحر سه ش و سه حیات و بحر سه ع و حیات و بحر سه حیات از بحر سه ش و بحر سه ش و سه بحر سه ع و ش بحر

جماع کیا گیا تو اس عورت پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے، اگرچہ دخول کے بعد اس کی رضامندی پائی گئی ہو کیونکہ یہ رضامندی روزہ ٹوٹنے کے بعد پائی گئی ہے یعنی کفارہ واجب ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ جماع کی ابتدا اکراہ کی حالت میں ہوئی ہو اگرچہ دورانِ جماع میں عورت کی رضامندی حاصل ہوگئی ہو کیونکہ دخول ہوتے ہی روزہ ٹوٹ گیا اور رضامندی روزہ ٹوٹنے کے بعد پائی گئی جیسا کہ ظہیریہ میں ہے۔ اختیار میں ہے کہ اگر اکراہ عورت کی طرف سے ہو تو کفارہ دونوں پر واجب ہوگا اور در المنتقی میں یہ مضمرات کی طرف منسوب ہے، اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ عورت جب اپنے خاوند کو رمضان میں جماع کرنے پر مجبور کرے اور وہ اس سے اکراہ کی وجہ سے جماع کرلے تو صحیح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس پر اس بارے میں زبردستی کی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور در المنتقی میں بھی اسی طرح ہے اور اس کی عبارت یہ ہے "مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند کو جماع پر مجبور کیا تو دونوں پر کفارہ واجب ہے لیکن ذخیرہ میں ہے کہ خاوند پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مرد اس عورت کو روکنے پر قادر نہ ہو تاکہ اکراہ متحقق ہو جائے تب اس سے کفارہ ساقط ہوگا ورنہ نہیں کذا فی سراج الوہاج۔ بہذا مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند پر جماع کے لئے زبردستی کی اور مرد کو نیچے ڈال دیا اور خود اس کے اوپر ہوگئی تو اس مرد پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا جس کی طرف سے زبردستی کی گئی ہے۔ اور آلۂ ذکر کا انتشار رضامندی پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ ایسا تو سونے کی حالت میں بھی ہو جاتا ہے اور چھوٹے بچوں کو بھی انتشار ہوتا ہے۔ پس مرد وہ شخص جس کے ذکر کو انتشار ہو ضروری نہیں کہ وہ جماع کرتا ہو جیسا کہ چھوٹا بچہ یا سوتا ہوا شخص۔ اور جس صورت میں روزہ دار پر کسی چیز کے پینے میں زبردستی کی جائے تو اس بارہ میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ چیز زبردستی اس کے منہ میں ڈالی گئی ہو یا اس نے کسی کے زبردستی کرنے پر خود پی ہے۔ (مسئلہ اکراہ کی مزید تفصیل عوارض کے بیان میں ہے، مؤلف)

(۵) اضطرار ہونا

جس شخص نے حالتِ اضطرار میں روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ واجب نہیں ہے جیسا کہ عوارض کے بیان میں آئے گا (مؤلف)

(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا لیکن کفارہ واجب ہونے کی کسی شرط کا مفقود ہونا

روزہ فاسد ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ روزہ توڑنے والا امر روزہ دار کے اپنے فعل سے واقع ہوا ہو پس اگر روزہ دار کے فعل کے بغیر روزہ کے منافی امر پایا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، اس لئے اس پر نہ قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور اگر اس کے اپنے فعل سے روزہ منافی امر واقع ہوا اور وہ تمام شرائط بھی پائی گئیں جن کے پائے جانے سے کفارہ لازم ہوتا ہے تو اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا اور اگر کفارہ کی شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ کفارہ واجب ہونے کے بیان میں بھی گذر چکا ہے۔

لہ م کہ بحر کہ در المنتقی کہ حیات ؎ م و ہ ؎ ش ؎ حیات ؎ ش ؎ مؤلف عن فوائد طاوسی بتصرف

(٧) روزہ توڑ دینے کے بعد کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے۔

اگر کسی روزہ دار نے جان بوجھ کر اپنا روزہ توڑ دیا پھر اس کے بعد اس کو ایسا آسمانی عذر لاحق ہوا کہ اس میں یا اس کے اسباب میں اس روزہ دار کے فعل کا کوئی دخل نہیں ہے اور اس عذر کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا یا روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہو مثلاً اس کو روزہ توڑ دینے کے بعد اسی روز مرض لاحق ہوا یا حیض یا نفاس جاری ہوا تو کفارہ واجب ہونے کے بعد اس سے ساقط ہو جائے گا مثلاً کسی عورت نے اپنا روزہ عمداً توڑ دیا اس کے بعد اُسی دن میں اس کو حیض جاری ہوا یا نفاس جاری ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر عورت کو کوئی آسمانی بیماری لاحق ہوئی جس سے روزہ افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے اور جس میں اس کے فعل کو کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کے سبب میں اس کے فعل کا تعلق ہے تو اس عورت سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کو عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد بیماری لاحق ہوئی یا کسی کو عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد بیہوشی طاری ہو گئی تب بھی کفارہ ساقط ہو جائے گا بخلاف اس کے اگر کسی نے عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد اپنے فعل سے اپنے آپ کو زخمی کر لیا ہو یا اس نے اپنے آپ کو پہاڑ یا بلند جگہ سے گرا لیا ہو جس سے اس کو ایسی سخت بیماری لاحق ہو گئی ہو جس سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، مختار قول کی بنا پر اس کا کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ یہ بندوں کا اپنا فعل ہے جو شرع کا حق ساقط کرنے میں اثر انداز نہیں ہو سکتا اور اس لئے بھی کہ مرض اب اس زخم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور زخم فی الحال ہی پایا گیا لہذا مرض کا وجود بھی فی الحال ہی ہوا پس اس کا اثر زمانِ ماضی کے روزہ پر نہیں پڑ سکتا کیونکہ اس کا روزہ صبح صادق سے شروع ہو چکا ہے اور پھر عمداً روزہ کا توڑ دینا بھی اپنے آپ کو زخمی کرنے سے پہلے ہو چکا ہے اس لئے فی الحال کا مرض ماضی پر اثر انداز نہ ہونے کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[1] جیسا کہ اگر کسی شخص نے نیت کرنے کے بعد طلوعِ فجر کے بعد روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ واجب ہو گیا پھر اسی روز اس نے سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[2]۔ اس لئے کہ سفر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لئے نکلنے کا نام ہے جو فی الحال پایا گیا اور وہ عذر جو افطار کر دینے کے وقت موجود نہیں تھا پس وہ کفارہ واجب ہونے میں اثر انداز نہیں ہوگا[3] یعنی چونکہ سفر کا عذر فی الحال پایا گیا اس لئے ماضی میں روزہ توڑ دینے کے وقت اس کا مانع ہونا اثر انداز نہیں ہوگا[4]۔ بخلاف مرض و حیض و نفاس کے کیونکہ بیماری کے معنی ہیں طبیعت کا صحت سے فساد کی طرف تبدیل ہونا اور یہ بات اول طبیعت سے باطن میں پیدا ہوتی ہے پھر اس کا اثر ظاہر میں پیدا ہوتا ہے پس جب اس روز بیمار ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ روزہ توڑنے کے وقت باطن میں وہ مرض تھا لیکن ظاہر میں اس کا اثر پیدا نہیں ہوا تھا پس روزہ توڑنے کو جائز کرنے والا امر روزہ توڑنے کے وقت موجود تھا جس نے روزہ توڑنے پر کفارہ لازم آنے کو منع کر دیا یا یہ کہیں گے کہ اس کی اصل کا موجود ہونا وجوبِ کفارہ میں شبہ پیدا کرتا ہے اور

---

[1] فتح و بدائع و بحر و ش و م و د و شامی ملتقطاً و تصرفاً [2] بدائع و فتح تصرفاً [3] بدائع [4] فتح۔

رمضان کے روزہ کا کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا اور اسی طرح جب کسی عورت نے روزہ توڑ دیا پھر اسی دن اس کو حیض یا نفاس جاری ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ حیض (و نفاس) وہ خون ہے جو رحم میں جمع ہوتا ہے اور تھوڑا تھوڑا نکلتا رہتا ہے پس وہ روزہ توڑ دینے کے وقت رحم میں موجود تھا لیکن اس وقت باہر ظاہر نہیں ہوا تھا اس وجہ سے کفارہ کا مانع ہو گیا یا اس کی اصل اس وقت پائی گئی جس سے وجوبِ کفارہ میں شبہ پیدا ہو گیا[1]۔

(۸) روزہ توڑ دینے سے پہلے کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے

اگر روزہ توڑنے سے پہلے کوئی ایسا عذر لاحق ہو جائے جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے مثلاً وہ سفر پر روانہ ہو جائے پھر روزہ توڑے تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً کسی مقیم آدمی نے رمضان کے کسی دن روزہ رکھا اور طلوعِ فجر کے بعد سفرِ شرعی پر روانہ ہوا جبکہ اس نے رات میں طلوعِ فجر سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تھی یا نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کی اس کے بعد سفر پر روانہ ہوا تو اس کو اس دن کا روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا یعنی شبہ مبیح کے قائم ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا لیکن وہ روزہ توڑ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب وہ دن کے آخر میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوعِ فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا تو اب روزہ توڑ دینے کی صورت میں اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا لیکن اگر کسی نے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اپنی خوشی سے سفر پر روانہ ہوا تو تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا یعنی اس پر کفارہ لازم ہوگا[2]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے روزہ توڑ دینے کے بعد اسی روز کسی کے مجبور کر دینے پر سفر کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے[3]۔ یعنی ظاہر الروایت میں اس شخص سے بھی کفارہ ساقط نہیں ہوگا جس کو کفارہ لازم ہونے کے بعد سفر پر جانے کیلئے مجبور کر دیا گیا ہو کیونکہ یہ عذر آسمانی نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو صاحبِ حق ہے اس کی جانب سے لاحق نہیں ہوا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اپنے سفر پر روانہ ہونے سے قبل روزہ توڑ دیا ہو لیکن اگر سفر پر روانہ ہونے کے بعد روزہ توڑا تو اس سے کفارہ ساقط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[4] اور اس کی تفصیل عوارض میں سفر کے بیان میں ہے (مؤلف)۔

(۹) روزہ توڑنے والی چیز کا رمضان کے ادائی روزوں میں واقع ہونا

جس شخص نے رمضان کے ادائی روزے کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑ دیا مثلاً رمضان کا قضائی روزہ یا کفارۂ ظہار و قتل وغیرہ کا روزہ یا نفلی روزہ توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ماہِ رمضان کی ہتکِ حرمت کی وجہ سے واجب ہوا ہے غیر ادائے رمضان کو اس حکم میں اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا پس نہ قضائے رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ لازم ہوگا نہ اس کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑنے سے لازم ہوگا[5]۔

---

[1] بدائع و منح [2] فتح [3] بحر و ش ر م منتقاً من العوارض وغیرہ [4] بدائع ش م و ط [5] ش و بحر وغیرہا۔

(۱۰) رمضان کے ادائی روزوں میں نیت کا رات میں واقع نہ ہونا

جب کسی نے رات کے وقت یعنی طلوعِ فجر سے پہلے رمضان کے ادائی روزے کی نیت نہیں کی اور دوپہر شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی[1] تو اس پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ درست نہ ہونے کی وجہ سے شبہ داخل ہوگا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دن کے وقت نیت کرنے سے روزہ درست نہیں ہوتا جیسا کہ مطلق نیت سے بھی روزہ صحیح نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوا جس کے توڑنے سے کفارہ لازم آتا اور اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ چاہیے کہ جب رات کے وقت مطلق روزے کی نیت کی اور اس کو فرض روزے کے ساتھ معین نہیں کیا تو اس پر بھی روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ ہو کیونکہ اس میں بھی شبہ خلافِ امام شافعیؒ پایا جاتا ہے[2]۔ پس جس شخص نے کسی دن رمضان کا ادائی روزہ رکھا، اور اس روزہ کی نیت طلوعِ فجر کے بعد دوپہر شرعی سے پہلے کی پھر عمداً اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر زوال کے بعد روزہ توڑا ہو تو یہی حکم ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اگر زوال سے پہلے روزہ توڑ دیا تو صاحبین کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے روزہ حاصل ہونے کے امکان کو ضائع کر دیا پس وہ غاصب کے غاصب کی مانند ہوگیا[3] کیونکہ زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے روزہ کی نیت کر لینا ممکن تھا جس کو اس نے کھانے پینے کے استعمال سے ضائع کر دیا بخلاف زوال کے بعد کھانے پینے کے۔ کفارہ کے بغیر صرف قضا واجب ہونے کی یہ علت اس وقت ہے جبکہ اس نے نیت کے بعد کھایا ہو لیکن اگر روزہ کی نیت کرنے سے پہلے عمداً کھا لیا تب بھی صرف قضا بغیر کفارہ کے لازم ہوگی لیکن اس کی علت یہ ہے کہ اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا کیونکہ شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی اس لئے کہ کفارہ اس پر لازم آتا ہے جس نے اپنے روزہ کو فاسد کر دیا ہو اور صورتِ مذکورہ میں تو اس کا روزہ ہی نہیں ہے اور اگر نیت سے پہلے بھول کر کھایا ہو پھر ادائے رمضان کے روزہ کی نیت دوپہر شرعی سے پہلے کر لی ہو تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جیسا کہ نیت کے بیان میں گزر چکا ہے[4]۔ اور اگر کسی شخص نے ایک دن پورا کھانے پینے و جماع (مفطراتِ روزہ) سے رکا رہنے کے باوجود روزہ کی نیت نہیں کی اور روزہ نہ ہونے کی نیت بھی نہیں کی[5] اور اسی طرح تمام رمضان کے روزے رکھے کہ نہ ان میں روزہ کی نیت کی نہ افطار کی اور مفطرات سے رکا بھی رہا تو اس پر ان سب روزوں کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ[6] روزہ صحیح ہونے کی شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی[7] اور ہمارے فقہا کے نزدیک نیت کا ہونا لازمی ہے کیونکہ یہ بات واجب ہے کہ روزہ میں کھانے پینے و جماع سے رکنا عبادت کے لئے ہو اور عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی پس جب بغیر نیت کے مفطرات سے رکا رہا تو وہ روزہ دار نہ ہوا[8]۔ اس پر قضا کا لازم ہونا اس لئے ہے کہ شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہے کہ کفارہ روزہ کے توڑ دینے پر واجب ہوتا ہے اور اس کا روزہ

---

[1] حیات [2] عم و بحر و ش طحطا [3] بحر و ش [4] ش [5] مستفاد من ش [6] م [7] ددش بزیادۃ منہم وط۔

شروع ہی نہیں ہوا لہذا روزہ کا توڑنا بھی نہ پایا گیا۔ نیز اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ بھی پایا جاتا ہے کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک تندرست مقیم آدمی کا روزہ مفطرات سے رُکے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے خواہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو حتیٰ کہ اگر وہ عمداً اس روزہ کو توڑ دے گا تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ لازم ہو گا۔

(۱۱) روزہ دار کا مکلف نہ ہونا یعنی اس میں وجوبِ ادا و صحتِ ادا کی شرطوں میں سے کسی شرط کا نہ پایا جانا

جس شخص میں وجوب ادا و صحتِ ادا کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی خواہ وہ مریض یا مسافر ہو، یا حیض یا نفاس والی عورت ہو تو اس پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہیں ہو گا بلکہ صرف قضا لازم ہو گی (اس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے) اور اسی طرح جس شخص نے رمضان کے مہینے میں نہ روزہ رکھنے کی نیت کی اور نہ ہی روزہ نہ رکھنے کی نیت کی، وہ پورا دن مفطراتِ روزہ سے رُکا رہا تو اس پر بغیر کفارہ کے صرف قضا لازم ہو گی اسلئے کہ ہمارے نزدیک سرے سے اس کا روزہ شروع ہونا ہی نہیں پایا گیا کیونکہ شرطِ صحتِ ادا یعنی نیت مفقود ہے جیسا کہ اوپر گزرا ہے[۱]

(۱۲) عمداً روزہ توڑنا شبہ کے موقع پر شبہ کی وجہ سے ہونا

اور اس مسئلہ شبہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں یعنی اشتباہ بالنظیر کے موقع میں شبہ ہونا یا اختلافِ علماء کے موقع میں شبہ ہونا یا اس کا عالم نہ ہونا اور اس کو کسی ایسی حدیث کا پہنچنا جس کی وہ تاویل نہیں جانتا یا اس کو کسی معتمد مفتی نے فتویٰ دیا ہو اگرچہ اس مفتی نے غلطی کی ہو اور کوئی حدیث اس کے لئے ثابت نہ ہوئی ہو[۲] اور ان چاروں صورتوں کی فروعات یہ ہیں:-

(۱) اگر کسی نے بھول کر کچھ کھایا پیا یا مجامعت کی اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمداً کھا لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہو گا یعنی صرف قضا لازم ہو گی اور اگر وہ جانتا ہے کہ بھول کر کھانے پینے وغیرہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفارہ لازم نہیں ہو گا یہی صحیح ہے[۳] اور یہی ظاہر الروایت ہے[۴] اس لئے کہ اس نے یہ گمان اشتباہ بالنظیر کی صورت میں کیا ہے اور وہ نظیر عمداً کھانا ہے کیونکہ کھانا روزہ کی ضد ہے خواہ سہواً ہو یا عمداً یعنی سہواً کھانا پینا یا جماع کرنا قصداً کھانے پینے یا جماع کرنے کے مشابہ ہے پس اس کو شبہ پیدا ہو گیا کہ جیسے تعمداً اس سے روزہ ٹوٹتا ہے سہواً سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس صورت میں اختلافِ علماء کا شبہ بھی ہے کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے[۵]۔

(۲) اگر کسی کو بلا قصد خود بخود قے ہوئی اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمداً کھایا پیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہو گا کیونکہ اس میں اشتباہ بالنظیر کا شبہ موجود ہے اس لئے کہ خود بخود قے ہونا اور قصداً قے کرنا دونوں کا مخرج منہ ہونے کی وجہ سے متشابہ ہیں[۶] اور اسی طرح اگر کسی کو احتلام ہوا یا کسی عورت کے محاسن (چہرہ وغیرہ)

[۱] ش تبصرف [۲] مستفاد عن ش و ط [۳] مستفاد عن ش وغیرہ [۴] ع و غیرہ [۵] ش [۶] حیات [۷] بحر و ش [۸] بحر و ش و ع

کی طرف دیکھا (یا کسی عورت کے حسن و جمال میں فکر کیا[1]) اور اس کو انزال ہو گیا اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس کے بعد قصداً کھایا تو اس کا حکم قے کی مانند ہے یعنی اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے[2]. کیونکہ اس میں تقاضائے شہوت سے تشابہ پایا جاتا ہے اور اگر وہ یہ جانتا ہے کہ ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا[3] تو اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اب نہ اشتباہ بالنظیر کا شبہ پایا جاتا ہے اور نہ اختلاف علما کا شبہ ہے[4]۔

(۳) اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا کسی کی غیبت کی پھر گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس نے عمداً کھایا اگر اس نے کسی فقیہ سے فتوی نہیں لیا اور نہ اس کو حدیث پہنچی تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ محض جہالت ہے اس کے پاس اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے یعنی نہ کوئی حدیث وہ جانتا ہے اور نہ قیاس اس کا متقضی ہے کیونکہ قیاس میں روزہ کسی چیز کے اندر داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے خروج سے نہیں ٹوٹتا اور اس صورت میں دخول و خروج کچھ بھی نہیں ہے[5]، اور جہالت دار الاسلام میں عذر نہیں بنتی اور اگر اس نے کسی فقیہ عالم سے فتوی لیا اور اس نے فتوی دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ عامی (ان پڑھ) آدمی کے لئے عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ عالم ایسا ہو جس کے فتوی پر اعتماد کیا جاتا ہو پس وہ شخص اس فعل میں معذور ہو گیا اگرچہ اس مفتی نے اس فتوی میں غلطی کی ہو اور اگر اس نے کسی مفتی سے فتوی تو نہیں پوچھا لیکن اس کو حدیث پہنچی اور وہ پچھنے لگانے کی حدیث یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ" الحدیث (پچھنے لگانے والا اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ جاتا رہا) اور غیبت کی حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَلْغِیْبَۃُ تُفَطِّرُ الصَّائِمَ" الحدیث (غیبت سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور اس نے اس حدیث پر اعتماد کیا اور اس کے منسوخ ہونے اور اس کی تاویل کو نہیں جانتا تو طرفین کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے برخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہو گا اس لئے کہ ان کے نزدیک عامی (جاہل) آدمی کو ناسخ منسوخ اور متروک و مصروف کا علم حاصل کئے بغیر ظاہر حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے[6]۔ اور اگر حدیث کی تاویل معلوم ہے اور پھر کھایا پیا تو کفارہ واجب ہو گا بالاتفاق کیونکہ اب اشتباہ نہیں پایا گیا[7]۔

اور غیبت والی حدیث کی بالاجماع یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے روزہ کا ثواب جاتا رہتا ہے پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے روزہ رکھا ہی نہیں اور بالاجماع کا مطلب یہ ہے کہ علمائے اہل ظواہر کا خلاف معتبر نہیں ہے کیونکہ اہل ظواہر علما کا یہ اختلاف اس وقت رونما ہوا ہے جبکہ سلف اس حدیث کے وہ معنی جو اوپر مذکور ہوئے بیان کر چکے تھے[8]۔ بخلاف پچھنے لگوانے والی حدیث کے کہ بعض علما مثلاً امام اوزاعیؒ و امام احمدؒ نے اس کے ظاہری الفاظ کو اختیار کیا ہے اور خانیہ میں ہے کہ بعض فقہا نے کہا ہے کہ پچھنے لگوانے اور غیبت کے مسئلہ کا ہر لحاظ سے ایک ہی حکم ہے اور عام مشائخ نے کہا کہ غیبت کے بعد عمداً کھانے پینے والے پر ہر حال میں کفارہ ہے (خواہ اس کو حدیث پہنچی ہو

[1] ملخصات عنہ [2] بعض مرقب و زیدہ [3] حیات [4] بحر و ش [5] حیات [6] بحر و غیرہ و زیدہ [7] ش و درر و حیات و شامی [8] ابدائع ش و درر و بانوع و مراقی و حیات و دیلمی و مختار و ش

یا سے پہنچی ہو اور خواہ اس کی تاویل جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اور خواہ اس کو کسی مفتی نے فتویٰ دیا ہو یا نہ دیا ہو[۱] (خواہ اس نے حدیث پر اعتماد کیا ہو یا کسی مفتی کے فتویٰ پر اعتماد کیا ہو) اس لئے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس مسئلہ میں ظاہر حدیث پر عمل متروک ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آخرت میں روزہ کا ثواب نہیں ملے گا اور اس بارے میں اس کے پاس کوئی معتبر قول نہیں ہے اس لئے اس کا یہ گمان بغیر دلیل کے ہے پس اس میں شبہ بالنظیر یا اختلافِ علماء وغیرہ کچھ بھی نہیں پایا جاتا ہے[۲]۔ اور عمل اسی پر ہے جس پر اکثر علماء ہیں[۳]۔ پس اگر روزہ دار نے کسی شخص کی غیبت کی اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس کے بعد عمداً کچھ کھا پی لیا تو اس پر ہر حال میں کفارہ واجب ہوگا خواہ اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ لیا ہو یا کسی حدیث کی تاویل کی ہو کیونکہ اس صورت میں کسی فقیہ کے فتویٰ یا حدیث کی تاویل کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں ادنیٰ سا فقہ کا مزاج رکھنے والے کسی شخص کو کوئی اشتباہ نہیں ہوتا اور یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں ہے کہ غیبت کرنے سے روزہ افطار ہونے کی حدیث میں حقیقۃً افطار مراد نہیں ہے پس اس سے شبہ کی صورت بالکل پیدا نہیں ہوتی[۴]۔

(۴) اور اگر کوئی ایسا فعل کیا جس سے روزہ ٹوٹنے کا گمان نہیں ہوتا مثلاً کسی عورت کو چھوا یا اس کو لپٹایا یا اس کے ساتھ شہوت سے مباشرت کی یا اس کو شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا کسی چوپایہ سے یا مُردہ سے مجامعت کی اور ان سب صورتوں میں اس کو انزال نہیں ہوا اور اس نے گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر عمداً کھایا تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ اس کا یہ گمان بے موقع تھا[۵]، لیکن اگر ان مذکورہ صورتوں میں اس کو انزال ہوگیا تو اب عمداً کھا لینے سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس نے روزہ ٹوٹ جانے کے بعد کھایا ہے[۶]۔ اگر کسی روزہ دار نے غسل کیا پھر گمان کیا کہ مسامات کے ذریعہ سے پانی اس کے پیٹ یا دماغ میں پہنچنے کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے اس کے بعد عمداً اس نے کھایا پیا تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے[۷]۔ اگر روزہ دار نے حالتِ جنابت میں صبح کی پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ فاسد ہوگیا ہے اس کے بعد اس نے عمداً کھایا پیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا لیکن اگر اس نے کسی فقیہ کے فتویٰ پر اعتماد کیا ہو یا کسی حدیث پر عمل کیا ہو جس کی تاویل وہ جانتا ہو تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا[۸]۔ اگر روزہ دار نے مسواک کی پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے عمداً کھایا پیا تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ ہر خاص و عام اس کو جانتا ہے[۹]۔ اگر روزہ دار نے کسی شادی شدہ عورت پر تہمت لگائی یا کسی کی چغلی کی پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے عمداً کھایا پیا تو اس کا حکم غیبت کی مانند ہے کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب ہوگا خواہ اس کو کسی فقیہ نے فتویٰ دیدیا ہو یا اس نے کسی حدیث کی تاویل کی ہو[۱۰]۔ اگر کسی نے فجرِ کاذب کے بعد سحری کھائی پھر اس گمان سے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے صبح صادق کے بعد اس نے عمداً کھایا پیا تو اس پر کفارہ لازم ہے[۱۱]۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے پاخانہ کے مقام میں خشک

لہ الشامیہ ۲ے ش وغیرہ بتصرف ۳ے ش ۴ے بدائع وفتح ۵ے ع ۶ے ش ۷ے ع منحۃ ۸ے ش ۹ے ع ۲/۱۱۹ ۱۰ے حیات ۱۱ے حیات عن تغیر۔

انگلی داخل کی یا کوئی ڈورا (دھاگا) نگل گیا اور وہ اس کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا اور اس نے سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا اس کے بعد عمداً کچھ کھایا تب بھی یہی حکم ہے[1] یعنی اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے لیکن اگر انگلی تر تھی تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس نے تری داخل ہونے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جانے کے بعد کھایا ہے[2]۔ اور اگر کسی نے کسی حدیث کی تاویل کی یا کسی فقیہ سے فتویٰ لیا پھر روزہ توڑ دیا تو ان سب صورتوں میں اس پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اس فقیہ نے اس فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہ ہوئی ہو اس لئے کہ شبہ کے باعث فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کا اعتبار کیا جاتا ہے[3] اور اسی طرح اگر کسی نے فصد کھلوائی یا سرمہ لگایا یا اپنے بدن پر یا مونچھوں پر تیل لگایا پھر (روزہ ٹوٹنے کے گمان سے) عمداً کھایا تو اس پر کفارہ لازم ہے لیکن اگر وہ جاہل ہو اور اس کو کسی مفتی نے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ بعض فقہاء نے تیل لگانے کی صورت کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر کسی نے تیل لگایا پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے کچھ کھایا تو وہ ہر حال میں کفارہ ادا کرے کیونکہ اس نے کسی دلیل شرعی کی سند کے بغیر عمداً کھایا ہے اور کسی فقیہ کا فتویٰ اور حدیث کی تاویل یہاں کارآمد نہیں (جیسا کہ غیبت میں[4]) کیونکہ ایسے اشخاص پر جن کو فقہ میں ادنیٰ سا دخل بھی ہے یہ صورت مشتبہ نہیں ہے[5]۔

(۵) سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ عورت سے کسی نے جماع کیا پھر اس عورت نے کچھ کھایا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ جماع سے اس کا روزہ ٹوٹ چکا تھا اس کا کھانا اس کے بعد واقع ہوا تو وہ خطا کھانے والے کی مانند ہے اور عدم جنایت کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں ہے پس جماع کے بعد اس کا کھانا روزہ کو توڑنا نہیں ہے اور اس کی صورت سوئی ہوئی عورت میں تو ظاہری ہے اور مجنونہ عورت میں اس طرح پر ہے کہ مثلاً دن کے اول وقت میں وہ عاقلہ اور بالغہ تھی اور اس نے روزہ کی نیت کی پھر دن میں روزہ کی حالت میں وہ مجنونہ ہو گئی پھر اس سے کسی آدمی نے جماع کیا خواہ وہ اس کا خاوند ہو یا کوئی اور، پھر اس کو افاقہ ہوا اور اس کو معلوم ہوا کہ اس کے خاوند یا کسی اور شخص نے اس سے جماع کیا ہے اس لئے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ روزہ کی صحت ادا کی شرط یعنی نیت کے منافی ہے اور نیت حالتِ افاقہ میں پائی گئی تو اس پر افاقہ کے بعد اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہوئی۔ پس جب اس سے جماع کیا گیا تو اس پر قضا لازم ہوگی کیونکہ صحیح روزہ کی حالت میں اس پر روزہ توڑنے والی چیز طاری ہوئی ہے[6]

(۱۳) طلوعِ فجر یا غروبِ آفتاب میں تردد کے وقت سحری یا افطار کرنا اور شک کی حالت میں تاخیر نہ کرنا

اگر کسی شخص نے سحری کھائی (یا جماع کیا[7]) اور اس کو یہ گمان تھا کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی اور دراصل میں فجر طلوع ہو چکی تھی یا کسی نے روزہ افطار کیا اور اس کو یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو گیا ہے اور حقیقت میں غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا

[1] ع [2] ش بتصرف [3] ش [4] حات [5] ش بتصرف و تعبیر [6] کو تجر و زیادۃ من المنحۃ [7] نور۔

اس لئے کہ اس نے عمداً روزہ نہیں توڑا (بلکہ خطاً ایسا ہوا ہے[1]) اور اس لئے بھی کہ قصور (جنایت) کامل نہیں ہے اور وہ قصور یہ ہے کہ اس کو شک کی حالت میں یقین حاصل ہونے تک تاخیر کرنا اور ثابت قدم رہنا چاہئے تھا روزہ توڑنے کا قصور نہیں ہے کیونکہ اس نے روزہ توڑنے کے قصد سے نہیں کھایا اور کفارہ واجب نہ ہونے کی دلیل سے معلوم ہوا کہ اس پر ہرگز کوئی گناہ نہیں ہے[2] کیونکہ اس سے ایسا فعل خطا سے سرزد ہوا ہے قصد سے نہیں ہوا اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ یعنی تم پر کسی چیز کو خطا و غلطی سے کرنے پر کوئی گناہ نہیں بلکہ اس چیز پر گناہ ہے کہ جس کو تم اپنے دل کے قصد سے کرو[3]۔ اور جاننا چاہئے کہ طلوع فجر یا غروب آفتاب میں تردد کے وقت سحری کھانے یا افطار کرنے کے مسئلہ کی صحیح طور پر اٹھارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں اس لئے کہ یا اس کو کھانے پینے و جماع کو مباح کرنے والی چیز یعنی رات کے ہونے کا گمان ہوگا یا ان تینوں کو حرام کرنے والی چیز یعنی دن کے ہونے کا گمان ہوگا یا شک ہوگا کہ رات ہے یا دن، پھر ان تینوں میں سے ہر ایک روزہ کی ابتدا میں ہوگا یا اس کی انتہا میں ہوگا اس طرح چھ صورتیں ہو گئیں پھر ان چھ صورتوں میں یا تو بعد میں یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اس وقت دن تھا یا یہ ظاہر ہوگا کہ رات تھی یا کچھ بھی ظاہر نہیں ہوگا پس یہ اٹھارہ صورتیں ہو گئیں جن میں سے نو صورتیں روزے کی ابتدا میں ہوئیں اور نو صورتیں روزے کی انتہا میں ہوئیں اور ان کے احکام یہ ہیں کہ اگر اس نے رات باقی ہونے کے گمان سے سحری کھائی تو اگر رات کا باقی رہنا ظاہر ہوا یا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو ان صورتوں میں اس پر قضا و کفارہ کچھ بھی لازم نہیں ہے اور اگر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ طلوع فجر میں شک ہو اور اس وقت سحری کھائی ہو (یعنی اگر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر صرف قضا لازم ہے ورنہ کچھ نہیں، مؤلف) اور اگر فجر طلوع ہو چکنے کے گمان پر سحری کھائی تو اگر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو ظاہر الروایت میں اس کے ذمہ کچھ بھی لازم نہیں ہے (اور بعض نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہی راجح ہے[4]) اور بعض نے کہا کہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی (احتیاطاً) اور بعض نے اس کی تصحیح کی ہے[5]، پس تصحیح مختلف فیہ ہے اور راجح وہ ہے جو ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے کیونکہ دوسرا قول قیل کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے، مؤلف) اور اگر رات کا باقی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے پس یہ روزہ کی ابتدا کی نو صورتوں کے احکام ہوئے اور اگر سورج غروب ہونے کے گمان سے افطار کیا پھر اگر سورج کا غروب نہ ہونا ظاہر ہوا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر غروب ہونا ظاہر ہوا یا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے اور اگر غروب ہونے میں شک تھا پھر کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور کفارہ لازم ہونے میں دو روایتیں ہیں اور دونوں کی تصحیح کی گئی ہے لیکن مختار یہ ہے کہ اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر بلا خلاف قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ سورج غروب ہو چکا تھا تو اس پر کچھ

---

[1] ع بزیادۃ فی الباب للاول من ام و دیات [2] بحر و ش [3] عنایات [4] ملک بحر و سا [5] تغییر ش بحر و سا تغیر

لازم نہیں ہے اور اگر یہ گمان تھا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا پھر اگر سورج کا غروب نہ ہونا ظاہر ہوا یا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے (اس لئے کہ دن کا ہونا پہلے سے ثابت تھا اور اس کے ساتھ اس کا گمان غالب بھی مل گیا تو بمنزلۂ یقین کے ہو گیا[1]) اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ سورج غروب ہو چکا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور یہ مدت کی انتہا کی نو[2] صورتوں کے احکام ہوئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان اٹھارہ میں سے دس صورتوں میں کچھ لازم نہیں ہوگا یعنی نہ قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں[3] گے اور جن صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے وقت کا حق ادا کرنے اور تہمت سے بچنے کے لئے اس کو باقی وقت روزہ داروں کی طرح کھانے پینے و جماع سے رُکے رہنا واجب ہے، اور اس کے لئے افضل یہ ہے کہ شک کی حالت میں سحری نہ کھائے خاص طور پر چاندنی رات میں یا ابر والی رات میں[4]۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ اگر کسی کی نگاہ کمزور ہو یا آنکھ میں کوئی بیماری ہو یا چاندنی رات ہو یا ابر والی رات ہو یا ایسے مکان میں ہو جس میں طلوعِ فجر معلوم نہیں ہو سکتی تو اگر اس نے شک کی حالت میں سحری کھائی تو بُرا کیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو چیز تجھ کو شک میں ڈالے اس کو اس وقت تک چھوڑ دے کہ شک دور ہو جائے۔ امام صاحب[5] کے اس استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان استحباب کے لئے ہے[6]۔ (اور اسی طرح جبکہ فجر کے طلوع ہونے کا گمان ہو بدرجۂ اولیٰ سحری نہ کھائے، مؤلف) اور اگر کسی کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہو تو اس کو روزہ افطار کرنا حلال نہیں ہے[7] (اور اسی طرح جبکہ آفتاب غروب نہ ہونے کا ظن ہو تو بدرجۂ اولیٰ افطار نہ کرے، مؤلف) پس جب تک اس کے گمان غالب میں آفتاب غروب نہ ہو جائے، افطار نہ کرے خواہ مؤذن بھی اذان دیدے[8]۔

(۴) جب وقت میں تردد ہو تو اثبات کرنے والے کی گواہی قبول کرنا، نفی کرنے والے کی گواہی قبول نہ کرنا

یعنی طلوع و غروب میں خبر دینے والوں کی خبر میں تعارض ہونے کے متعلق مسائل[9]۔ اثبات کی شہادت قبول کی جاتی ہے اور نفی کی شہادت اس کے معارض نہیں ہوتی جبکہ بندوں کے حقوق میں حکم ہے[10] (اس لئے کہ گواہ اثبات کے لئے ہوتے ہیں نفی کے لئے نہیں ہوتے پس اثبات کرنے والے کی گواہی قبول کی جاتی ہے نفی کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جاتی[11]) پس اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ سورج غروب ہو چکا ہے اور دوسرے دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ سورج غروب نہیں ہوا اور اس نے روزہ افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تو اس پر قضا لازم ہوگی اور بالاتفاق کفارہ لازم نہیں ہوگا[12] کیونکہ اس میں کوئی جنایت نہیں پائی گئی اس لئے کہ اس نے اثبات کی گواہی پر اعتماد کیا ہے[13]۔ اور اگر یہ صورت فجر کے طلوع ہونے میں واقع ہو[14] یعنی اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے اور دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس نے کھانا کھا لیا اس کے بعد ظاہر ہوا کہ

---

[1] ع و ش [2] ش بزیادۃ من بحر و ما [3] بحر تصرف [4] م و ہدایہ [5] ش [6] ش و بحر و ما [7] ع و جات [8] ع و ش و مراقی الفلاح بحذف الاحاطہ فی الصوم [9] بحر و ش وجات [10] ع و بحر و در [11] ش [12] ع و در۔

فجر طلوع ہو چکی تھی تو بالاتفاق قضا اور کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے نفی کرنے والے کی شہادت قبول کی ہے ثبت کی نہیں اور نفی کی گواہی اثبات کی گواہی کی برابری نہیں کر سکتی پس اس صورت میں نفی کی گواہی مقبول نہیں ہوگی جیسا کہ اوپر گزر گیا۔ اور اگر ایک شخص نے گواہی دی کہ فجر طلوع ہو گئی اور دوسرے نے گواہی دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی اور اس نے کھایا پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو کفارہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ طلوع فجر پر ایک شخص کی شہادت پوری حجت نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص سحری کھا رہا تھا اور اس کے پاس ایک جماعت نے آ کر کہا کہ فجر طلوع ہو گئی اس شخص نے کہا کہ اب تو میں اس صورت میں روزہ دار نہیں رہا بلکہ بے روزہ ہو گیا ہوں اور اس کے بعد اس نے کھایا پیا پھر ظاہر ہوا کہ پہلی بار کا کھانا طلوع فجر سے پہلے تھا اور دوسری بار کا کھانا طلوع فجر کے بعد تھا تو اگر وہ اس کو اطلاع دینے والی ایک جماعت تھی اور اس نے ان کی تصدیق کی تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا اور اگر وہ ایک شخص تھا تو کفارہ واجب ہوگا خواہ وہ شخص عادل ہو یا غیر عادل ہو اس لئے کہ ایک شخص کی شہادت اس قسم کی باتوں میں قبول نہیں کی جاتی ہے اور اگر اس نے یہ خبر دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر مطلقاً کفارہ نہیں ہے اور اکثر مشائخ نے اسی کو لیا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب نفی کی شہادت کے بالمقابل اثبات کی شہادت نہ ہو تو اس کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مؤلف) اس لئے کہ اس کا روزہ خبر دینے سے پہلے ہی ٹوٹ چکا تھا اور جنایت اس حال میں کامل نہیں تھی کیونکہ اس کا قصد روزہ توڑنے کا نہیں تھا۔ اور ایک آدمی کی عدم طلوع فجر کی خبر میں کفارہ لازم نہ ہونے کے مسئلہ میں برابر ہے کہ خبر دینے والا مرد ہو یا عورت اور عادل ہو یا غیر عادل۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ دیکھ فجر طلوع ہوئی یا نہیں اس نے دیکھا اور وہ پس آ کر کہا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس کے خاوند نے اس سے مجامعت کی پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر کفارہ واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہا نے کہا ہے کہ اگر اس کے قول کو سچ جانا تھا اور وہ ثقہ (عادلہ) تھی تو کفارہ واجب نہ ہوگا (کیونکہ اس مرد کو رات کے باقی رہنے کا یقین ہے اور دن کے موجود ہونے میں شک ہے) اور عورت کو اگر معلوم تھا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے اور پھر اس نے روزہ توڑا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ اور اسی طرح خبر دینے والا خواہ غلام ہو یا آزاد دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی باندی نے آقا کو خبر دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے حالانکہ وہ باندی جانتی تھی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے پھر اس آقا نے اس باندی سے جامعت کی تو آقا پر کفارہ لازم نہیں ہوگا باندی پر کفارہ لازم ہوگا۔ اگر ایک شخص نے کسی روزہ دار کو خبر دی کہ سورج غروب ہو گیا ہے، تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ایک شخص کے قول پر افطار کرنا جائز نہیں ہے مگر دو شخصوں کا خبر دینا شرط ہے اور امام شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ ظاہر جواب یہ ہے کہ مسئلہ افطار میں بھی سحور کی طرح ایک شخص کے قول پر اعتماد کرنے میں حرج نہیں جبکہ وہ عادل ہو اور روزہ دار کا دل اس کے سچا ہونے کی طرف مائل ہو۔ (فائدہ) تحری (دلیل) سے سحری کھانے اور افطار کرنے کی تفصیل روزے کی سنتوں و مستحبات کے بیان میں گزر چکی ہے (مؤلف)

[illegible]

[illegible]

(۱۵) عادتی اور یقینی عذر کے گمان پر روزہ توڑ دینا اور پھر اس عذر کا لاحق نہ ہونا

(۱) اگر کسی عادتی اور یقینی عذر کی وجہ سے روزہ توڑ دیا پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ پس جس کو بخار کی یا حیض کی عادت مقرر ہے اگر وہ اس وجہ سے روزہ توڑ دے پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہو تو معتمد قول کی بنا پر اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا[۱]۔ فتاویٰ بزازیہ میں اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں ان دو مسئلوں میں یعنی بخار کی عادت والے شخص اور حیض والی عورت کے بارے میں کفارہ ساقط ہونے کی تصحیح کی ہے اور ان دونوں مسئلوں کو اس شخص کے مشابہ قرار دیا ہے جس نے غروب کے گمان پر روزہ افطار کیا پھر ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا اور شرنبلالی نے بھی یہی اختیار کیا ہے اور یہ بحر الرائق کے مخالف ہے اور بحر الرائق میں اس طرح ہے کہ اگر کسی عورت نے اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ وہ اس کے حیض کا دن ہے وہ اس کو حیض نہیں آیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے جیسا کہ اگر اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ اس کی بیماری کا دن ہے اھ۔ اور اس میں دوسرے مسئلہ یعنی مسئلہ مرض کو مشابہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ مسئلہ بالاجماع ہے اور مسئلہ حیض میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا کہ تاتارخانیہ میں منصوص ہے اسی لئے سراج اور فیض میں ان دونوں مسئلوں میں وجوب کفارہ پر جزم کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں یعنی حیض اور مرض کی عادت والوں میں تصحیح کا اختلاف ہے[۲]۔ اور جو شخص دشمن سے قتال (جنگ) کرنے کا یقین رکھتا ہے اگر اس نے روزہ توڑ دیا اور اس کو یہ عذر پیش نہ آیا تو بلا اختلاف اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا[۳]۔ یعنی اگر کسی شخص نے یہ گمان کرتے ہوئے روزہ توڑ دیا کہ وہ اہلِ حرب کے ساتھ قتال کرے گا پھر اس کو قتال کرنے کا اتفاق نہیں ہوا تو اس پر کفارہ نہیں ہے[۴]، اس لئے کہ دشمن سے قتال کرنے کے لئے روزہ افطار کر دینے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ قوت حاصل ہو بخلاف مرض کے[۵]۔ اور حاصل یہ ہے کہ قتال کرنے والا پہلے سے کھانے کا محتاج ہے اس لئے اس کو حقیقۃً عذر کے موجود ہونے سے پہلے اس بارے میں اجازت دی گئی ہے[۶] بخلاف مریض کے (اسی لئے مریض کے بارے میں اختلاف ہوا اور تصحیح مختلف فیہ ہوئی اور احتیاطاً کفارہ لازم ہونے پر جزم کیا گیا ہے، مؤلف) اور یہ سب اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت کر لینے اور روزہ شروع ہو جانے کے بعد توڑ دے لیکن اگر اس نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی اور افطار کر لیا یعنی اس نے اس روز کا روزہ ہی نہ رکھا تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[۷] (اور یہ مسئلہ عوارض میں بھی آئے گا، مؤلف)۔ (۲) اگر کسی شخص نے سفر پر مجبور کیا جانے کے بعد سفر پر نکلنے سے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا یا کسی شخص نے قتل کے لئے پیش کیا جانے کے بعد کھا پی لیا یعنی روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا اور قتل نہیں کیا گیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[۸] (اس لئے کہ اس کا عذر صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے لاحق نہیں ہوا بلکہ غیر حقدار یعنی بندوں کی طرف سے ہے، مؤلف)۔

[illegible]

(فائدہ ۴ مسئلہ) جاننا چاہئے کہ جن صورتوں میں کفارہ لازم نہیں آتا ان میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس شخص سے روزہ توڑنے والا فعل گناہ کے قصد سے بار بار صادر نہ ہو پس اگر اس فعل کو دوبارہ کرے گا تو زجر کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا شہروں کے ائمہ نے یہی حکم دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ حسن (اچھا) ہے[1] ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فعل دوسری دفعہ کرنے میں اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا اگرچہ اس میں بہت دنوں کا فاصلہ ہو اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر گناہ کے قصد سے نہ ہو تو اس کے دوبارہ توڑ دینے پر بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا[2]۔

(فائدہ ۵ مسئلہ) جو شخص ماہِ رمضان میں دن کے وقت علانیہ سب کے سامنے بلا عذر قصداً کھالے تو اس کو قتل کیا جائے (یعنی حکومت کو چاہئے کہ اس کو قتل کرے ہر شخص ایسا نہ کرے اور نظام حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے مؤلف) کیونکہ یہ دلیل ہے کہ وہ اس کو حلال جانتا ہے[3]۔ اس لئے کہ وہ دین کے ساتھ تمسخر کرتا ہے یا اس چیز کا منکر ہے جو دین میں یقیناً ثابت ہے اور اس کا قتل حلال ہونے اور اس کا حکم دینے میں کوئی خلاف نہیں ہے[4]۔

عذرات کا بیان جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے

جاننا چاہئے کہ وہ عذرات جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے نو ہیں (۱) مرض (۲) سفر (۳) جبر و اکراہ (۴) حبل (حمل) (۵) ارضاع (دودھ پلانا) (۶) بھوک (۷) پیاس (۸) بڑھاپا (شیخ فانی ہونا) (۹) قتالِ عدو (جہاد) بعض نے یہ چار عذر اور زیادہ کئے ہیں: حیض، نفاس، بیہوشی، جنون، اس طرح کل عذرات تیرہ ہو گئے اور نفلی روزہ میں ضیافت بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر ہے، اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ یہ مذکورہ بالا عذرات دو قسم کے ہیں اول دائمی یعنی وہ عذر جو مرتے وقت تک زائل نہیں ہوتا جیسا کہ شیخ فانی اور وہ بیمار مریض جس کی صحت سے مایوسی متحقق ہو گئی ہو اس پر اپنی زندگی میں فدیہ دینا واجب ہے اس لئے کہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں ہے پس وہ قضا پر قادر نہیں ہوگا اور اس پر فدیہ واجب ہوگا اور دوم عارضی عذرات ہیں یعنی جو زائل ہونے والے ہیں جیسا کہ مریض و مسافر وغیرہ پس اُن پر عذر جاتے رہنے کے بعد اُن روزوں کی قضا واجب ہے اس کو زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں اور اگر وہ روزے قضا نہیں کئے حتیٰ کہ موت کا وقت آپہنچا تو اب اس پر فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے[5]۔ اب ان عذرات کی تفصیل الگ الگ عنوان کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔

مرض (۱) اگر مریض کو اپنی جان کے ضائع ہونے یا کسی عضو کے بیکار ہو جانے یا بگڑ جانے کا یا کسی اور نئے مرض کے پیدا ہو جانے یا موجودہ مرض کے بڑھ جانے یا دیر میں صحت ہونے کا خوف ہو یا آنکھ کے درد کا یا کسی زخم کا یا سر کے درد کا

۱؎ در و ط ۲؎ ش ۳؎ بحر و در ۴؎ ش ۵؎ مستفاد عن ش -

یا اسی قسم کا کوئی اور خوف ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہے پس یہ حکم اس شخص کے لئے بھی ہے جس کو طلوعِ فجر سے پہلے مرض لاحق ہوا ہو اور اس کے لئے بھی ہے جس کو روزہ رکھنے اور طلوعِ فجر کے بعد مرض لاحق ہوا ہو اور خواہ روزہ کی نیت کرنے سے پہلے لاحق ہوا ہو یا بعد میں تب بھی یہی حکم ہے اور شرع شریف نے مریض کو روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار دیا ہے لیکن روزہ نہ رکھنا رخصت (اجازت) ہے اور روزہ رکھنا عزیمت ہے پس اگر وہ روزہ رکھنا برداشت کر سکے تو اس کو روزہ رکھنا افضل ہے لیکن اگر ہلاکت کا خوف متحقق ہو تو روزہ نہ رکھنا واجب ہے[1]۔

(۲) مریض کے لئے مذکورۂ بالا عذرات کا علم حاصل کرنے کے لئے کوشش کرنی چاہئے صرف وہم و خیال پر فرض روزہ ترک کر دینا جائز نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ کسی علامت یا اپنے تجربہ سے یا کسی ایسے دوسرے شخص کے تجربہ سے جس کو ایسا ہی مرض لاحق ہو چکا ہو یا کسی ایسے مسلمان حاذق طبیب کے آگاہ کرنے سے جو کھلا ہوا فاسق نہ ہو گمانِ غالب حاصل ہو جائے، بعض کے نزدیک طبیب وغیرہ کا عادل ہونا شرط ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے اور طبیب حاذق وہ ہے جس کو طب میں کامل مہارت حاصل ہو پس طبیب غیر حاذق کی رائے پر عمل کرنا جائز نہیں اور کافر طبیب کی بات پر عبادات میں اعتماد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں احتمال ہے کہ اس کی غرض عبادت کو ضائع کرانا ہو[2]۔ پس اگر روزہ رکھنے کے بعد ایسے طبیب کی بات مان لی جس میں مذکورہ شرائط نہیں پائی جاتیں اور روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا جیسا کہ بغیر علامت یا بغیر تجربہ کے محض گمان سے کسی نئے مرض یا زیادتیٔ مرض کے خوف سے روزہ افطار کر دینے پر گمانِ غالب حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم آتا ہے اور لوگ اس بات سے غافل ہیں[3]، کافر طبیب سے طبی مشورہ لینا اور علاج کرانا جائز ہے جبکہ اس سے کسی عبادت کے ضائع ہونے کا احتمال نہ ہو[4]۔

(۳) اگر تندرست آدمی کو روزہ سے مرض لاحق ہو جانے کا ڈر ہو تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے[5]۔ اور ڈر سے مراد یہ ہے کہ کسی علامت یا تجربہ سے یا کسی مسلمان حاذق طبیب کے آگاہ کرنے سے جو کھلا فاسق نہ ہو گمانِ غالب حاصل ہو جائے جیسا کہ اوپر بیان ہوا[6]۔ پس اگر مرض سے صحتیاب ہو گیا لیکن ابھی کمزوری باقی ہے اور اس کو دوبارہ مرض ہو جانے کا خوف ہے، قاضی الامام سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ محض خوف کوئی چیز نہیں ہے[7]۔ خوف سے ان کی مراد محض وہم ہونا (اور گمانِ غالب حاصل نہ ہونا) ہے[8]۔

(۴) جو شخص مریضوں کی تیمارداری کرتا ہے اور اس کو خوف ہے کہ اگر روزہ رکھے گا تو کمزوری ہو جانے کی وجہ سے وہ بیماروں کی تیمارداری نہیں کر سکے گا اور بیمار ہلاک ہو جائیں گے تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے اور اس کو افطار جائز ہے[1]۔

(۵) دودھ پیتا بچہ جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور اس بیماری سے اس کی موت کا خوف غالب ہو اور طبیبوں کا گمان

---

[1] بحر و ع و ش و ط و فتح و حیات ملتقطاً [2] فتح و بحر و ش و ط و حیات ملتقطاً [3] ش [4] بحر و حیات [5] بحر و ع [6] بحر و ش ملتقطاً [7] فتح و بحر [8] ش [9] ش و ط۔

غالب ہو کہ اگر اس کی دائی یعنی دودھ پلانے والی عورت یہ دوائی نہ پئے گی تو وہ بچہ صحت یاب یا قریب الصحت ہو جائیگا اور اس دودھ پلانے والی عورت کو رمضان المبارک میں دن کے وقت اس دوائی کا پینا ضروری ہے تو اس کو اس کی اجازت ہے جبکہ یہ بات حاذق اور مسلمان طبیب نے کہی ہو اور اسی طرح اس شخص کا حکم ہے جس کو سانپ نے کاٹ لیا ہو اور اس نے دوائی پینے کے لئے روزہ افطار کر دیا ہو تو فقہا نے کہا ہے کہ اگر یہ دوائی اس کو نفع دینے والی ہے تو اس کو روزہ افطار کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[۱] (یعنی اس پر صرف قضا لازم آئے گی، مؤلف)

(۶) اگر کسی شخص کو باری کا بخار آتا ہو اور اس نے باری والے دن بخار ہونے سے پہلے اس خیال سے روزہ افطار کر دیا یعنی کھا پی لیا کہ اس کو بخار ہو جائے گا اور کمزور کر دیگا تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس کے لئے اولیٰ و افضل یہ ہے کہ جب تک بخار کا ہو جانا متحقق نہ ہو جائے افطار نہ کرے[۲]۔ پھر اگر اس کو اس روز بخار نہ ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے بحر الرائق میں کہا ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا جیسا کہ اگر کسی عورت نے اس گمان پر افطار کر لیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے پھر اس کو اس روز حیض نہیں آیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اھ پس کفارہ کا واجب ہونا صحیح ہے تاتارخانیہ میں اس پر نص کی ہے اور اسی لئے سراج اور فیض میں وجوب کفارہ پر ہی اعتماد کیا ہے اور در مختار میں کہا ہے معتمد یہ ہے کہ اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور بزازیہ میں اور قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اس کی تصحیح کی ہے اور اس مسئلہ کو اس شخص کے مشابہ قرار دیا ہے جس نے غروب آفتاب کے گمان پر افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ بھی اسی طرف گئے ہیں پس اس مسئلہ میں تصحیح مختلف فیہ ہے[۳] (اس کی تفصیل مفسدات میں صرف قضا لازم ہونے کے بیان میں گذر چکی ہے، مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے روزہ کی نیت کر لی ہو اور روزہ شروع کر دیا ہو اس کے بعد توڑ دیا ہو لیکن اگر روزہ کی نیت نہیں کی تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[۴]۔

(۷) کوئی شخص رمضان کے مہینے میں اگر روزہ رکھتا ہے تو اس کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی طاقت نہیں ہے لیکن اگر روزہ نہ رکھے تو نماز کھڑا ہو کر پڑھ سکتا ہے تو اس کو چاہئے کہ روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر پڑھے تاکہ دونوں عبادتیں جمع ہو جائیں[۵]۔

(۸) اگر کسی جنگجو کو یہ اندیشہ ہو کہ روزہ کے ساتھ اپنے پیشے میں مشغول ہونے سے ایسی بیماری و ضرر کا خوف ہو جس سے روزہ توڑ دینا مباح ہو جائے تو اس کو بیمار ہونے سے پہلے توڑ دینا حرام ہے[۶]۔

(۲) سفر (۱) جس سفر میں نماز قصر کرنا مباح ہوتا ہے اس میں روزہ کا افطار کرنا یعنی نہ رکھنا مباح ہو جاتا ہے[۷]۔ سفر سے مراد سفر شرعی ہے اور سفر شرعی وہ ہے جس میں نماز قصر ہوتی ہے اور وہ تین دن کی مسافت ہے (انگریزی میل کے حساب سے جو آجکل ہمارے ملک میں رائج ہے اڑتالیس میل ہے اس کی تفصیل مسافر کی نماز کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

---

[۱] بحر و مراقی [۲] فتح و بحر و ع و م و د و مراقی [۳] ش [۴] ش [۵] مراقی [۶] ش [۷] بحر و م [illegible]

خواہ وہ سفر جائز ہو یا ناجائز یعنی سفرِ معصیت ہو اس لئے کہ برائی یعنی معصیت کا سفر کے ساتھ ملحق ہونا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ سفر میں نماز کے قصر ہونے اور روزہ کے افطار وغیرہ کے مشروع ہونے کو نہیں روکتا۔[۱]

(۲) مسافر کو اختیار ہے کہ سفر والے دنوں میں روزہ رکھے یا نہ رکھے لیکن روزہ نہ رکھنا رخصت ہے، اور روزہ رکھنا عزیمت ہے پس یہ افضل ہے لیکن اگر اس سے ہلاکت کا خوف ہو تو روزہ نہ رکھنا واجب ہے[۲]۔ پس مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب و افضل ہے جبکہ روزہ اس کو ضرر و نقصان نہ کرتا ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ" الآیہ (ترجمہ: اگر تم روزہ رکھو تو تمہارے لئے بہتر ہے) اور چونکہ رمضان المبارک سب سے افضل مہینہ ہے پس روزہ کا اس میں ادا ہونا افضل ہے اور ضرر و نقصان نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس میں ہلاکت کا خوف نہ ہو اس لئے کہ جس صورت میں روزہ رکھنے سے ہلاکت کا خوف ہو تو ایسی صورت میں اس کو روزہ نہ رکھنا واجب ہے پس اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہونے کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے[۳]۔ اور اگر مسافر کو روزہ رکھنے سے جسمانی مشقت لاحق ہوتی ہو لیکن اس حد تک نہ ہو جس سے ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل ہے اور روزہ رکھنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ فضلیت کی دلیل سے ظاہر ہے اور ضرر و نقصان سے مطلق مشقت مراد ہے خاص جسم ہی کا ضرر مراد نہیں ہے[۴]۔ پس اگر اس پر یا اس کے ساتھیوں پر مشقت ہو تو جماعت کی موافقت کے لئے افطار افضل ہے[۵]، یعنی اگر ایک یا چند لوگ اس کے ہمراہ ہوں اور وہ سب یا اکثر روزہ نہ رکھیں اور ان میں کھانے پینے کا خرچ مشترک ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل ہے اس لئے کہ تنہا اس کے روزہ رکھنے کی صورت میں کھانے وغیرہ کے انتظام اور نفقہ (خرچ) کی تقسیم میں ان لوگوں کو تکلیف ہوگی اور ان کا ساتھ نہ دینے کی وجہ سے مشقت ہوگی[۶]۔ اور اس لئے بھی کہ اس طرح سے اس کے حصے کے مال کا نقصان ہوگا اور مال کا نقصان بدن کے نقصان کی مانند ہے[۷]۔ لیکن یہ توجیہ کہ اس کے روزہ رکھنے سے اس کا مال ضائع ہونے کا ضرر لازم آتا ہے ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ اس کو اپنے حصے کا لے لینا یا اپنا احسان کو معاف کر دینا جائز ہے[۸]۔ اس لئے یہی توجیہ مناسب ہے کہ اپنے گروہ کی موافقت کیلئے روزہ نہ رکھنا افضل ہے[۹]۔ اور اگر اس کے اکثر ساتھی بے روزہ نہ ہوں یا ان میں نفقہ مشترک نہ ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا افضل نہیں ہے[۱۰] (یعنی اس کو روزہ رکھنا افضل ہے، مؤلف) ساتھیوں میں سے سب یا اکثر کے بے روزہ ہونے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ اگر ان میں سے تھوڑے لوگوں نے روزہ نہ رکھا ہو اور زیادہ ساتھی روزہ دار ہوں تو اس کو بھی روزہ نہ رکھنا افضل نہیں ہے[۱۱]۔

(۳) جس روز رمضان کا روزہ رکھنے کے بعد سفر شروع کیا وہ دن روزہ توڑنے کیلئے عذر نہیں ہے اور اس کو اس روز روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے اور آئندہ کے باقی دنوں کے لئے سفر عذر ہے[۱۲]۔ اس لئے کہ سفر روزہ توڑ دینے کو مباح نہیں کرتا البتہ روزہ نہ رکھنے کو مباح کرتا ہے[۱۳]۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ رمضان المبارک میں سفر شروع کرنا جائز ہے بوجہ اطلاق نص[۱۴] کے

۱؎ ع و در و ش بتصرف ۲؎ بحر و ش ۳؎ بحر بتصرف و در و ش و ط ۴؎ حیات بتصرف ۵؎ ش ۶؎ در ۷؎ ش ۸؎ بحر و ط ۹؎ ط۔
۱۰؎ ط و حیات ۱۱؎ م ۱۲؎ ط ۱۳؎ بحر ۱۴؎ ش و ط ۱۵؎ بحر و حیات۔

اور اکثر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہی مذہب ہے[۱]۔ مسافر کے لئے روزہ نہ رکھنے کا جواز اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت نہ کی ہو[۲]۔ پس اگر کسی شخص نے فجر طلوع ہونے سے پہلے سفر شروع کیا تو اس کو اس روز کا روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور روزہ رکھنے اور صبح کو روزہ دار ہونے کے بعد اس دن سفر شروع کرنے پر اس کو روزہ توڑ دینا جائز نہیں لیکن اگر توڑ دے گا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے صرف قضا لازم ہے[۳]۔ پس اگر کوئی روزہ دار شخص شروع دن میں مقیم تھا پھر اس نے سفر شروع کر دیا تو اب اس کو روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ جانبِ اقامت کو ترجیح دی جائے گی۔ لہذا اگر کسی مقیم نے ماہِ رمضان میں صبح صادق سے پہلے رات میں یا دن میں نصف النہار شرعی سے پہلے روزہ کی نیت کی اور نیت کرنے کے بعد دن میں کسی وقت سفر شروع کیا تو اس پر اُس دن کا روزہ پورا کرنا فرض ہے اور اس کو اس روز کا روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر توڑ دے گا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اباحتِ افطار کا شبہ قائم ہے البتہ روزہ توڑ دینے پر گنہگار ہوگا[۴]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ سفر شروع کر دینے کے بعد روزہ توڑا ہو اگرچہ طلوعِ فجر کے بعد سفر کرنے پر روزہ توڑ دینا اس کو حرام ہے[۵]۔ لیکن اگر پہلے روزہ توڑ دیا اس کے بعد اپنی خوشی و اختیار سے سفر شروع کیا تو اب باتفاقِ روایات اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[۶]۔ یعنی قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر روزہ توڑ دینے کے بعد اس کو زبردستی سفر پر لیجایا گیا تب بھی اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[۷]۔ مثلاً اگر کسی روزہ دار نے دن کے شروع حصہ میں جان بوجھ کر کھایا پھر اس کو بادشاہ نے سفر کرنے پر مجبور کر دیا تو ظاہر الروایت میں اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[۸]۔ اور یہی معتمد و مختار ہے اس لئے کہ یہ عذر بندہ کے فعل سے ہے[۹]۔ لیکن اگر سفر شروع کرنے کے بعد روزہ توڑا ہو تو بلا خلاف اس سے مطلقاً کفارہ ساقط ہو جائے گا[۱۰]۔

(۴) اگر کسی روزہ دار نے سفر کی نیت کی اور گھر سے باہر آیا اور شہر کی آبادی سے باہر نکل جانے سے پہلے اس نے کچھ کھایا پیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور اسی طرح اگر کسی مقیم نے سفر کی نیت کی اور اپنا سامانِ سفر شہر سے باہر بھیجدیا پھر خود شہر میں ہوتے ہوئے روزہ توڑ دیا تو ظاہر الروایت میں اس پر کفارہ لازم آئے گا یہی مفتی بہ ہے[۱۱] (کیونکہ جب تک وہ شہر کی آبادی سے باہر نہیں ہوا مسافر نہیں بنے گا، مؤلف)۔ اگر کوئی روزہ دار رمضان میں سفر پر روانہ ہوا پھر کسی چیز کے لینے کے لئے جس کو وہ بھول گیا تھا اپنے گھر واپس لوٹ آیا اور اس نے اپنے مکان پر کچھ کھایا پیا پھر سفر کے لئے نکلا تو قیاس یہ ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا اس لئے کہ اس کا سفر اپنے مکان کی طرف لوٹ آنے کی وجہ سے ختم ہو گیا پس وہ کھانے پینے کے وقت مقیم ہو گیا تھا اور یہی مختار ہے[۱۲]۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے شہر کے گھروں (آبادی) سے گزرنے کے بعد کھایا پیا پھر اپنے گھر کی طرف واپس لوٹا اور اپنے مکان پر کھایا پیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اگرچہ اب کھانے کے بعد اس نے بالکل سفر نہ کرنے کا ارادہ کر لیا ہو اس لئے کہ اب اس کا کھانا پینا رخصت کے موقع پر ہوا ہے لیکن اس پر اس روزے

---

[۱] حیات [۲] بحر [۳] در و ش و بحر بتصرف و زیادۃ [۴] ش و م فی لمعات [۵] ع و ش بتصرف [۶] حیات بتصرف [۷] ش فی تغیر [۸] ع [۹] ش و ط بتصرف [۱۰] ہد فی فصل الکفارۃ [۱۱] حیات [۱۲] ع زیادۃ و بحر و ش و حیات۔ [۱۳] م و ط بتصرف

باقی وقت میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکے رہنا واجب ہے[1]۔

(۵) اگر کسی مسافر نے نصف النہار شرعی اور کچھ کھانے پینے وغیرہ سے پہلے کسی اقامت کی جگہ میں اقامت کی نیت کرلی یا اپنے وطنِ اصلی میں سفر سے واپس لوٹ آیا اور اپنے شہر میں داخل ہوگیا اور ابھی تک اُس سے کوئی روزہ توڑنے والا فعل واقع نہیں ہوا اور اس نے اس وقت میں یعنی نصف النہار شرعی اور کچھ کھانے پینے وغیرہ سے قبل روزہ کی نیت کرلی تو اس کا وہ روزہ جس میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے صحیح ہو جائے گا اور وہ روزہ جس میں نیت کا رات کو ہونا شرط نہیں ہے وہ ماہِ رمضان میں رمضان کا ادائی روزہ ہے اور رمضان کے علاوہ دنوں میں نذرِ معین یا نفل روزہ ہے پس جس کی نیت کی ہے وہ صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ سفر اہلیتِ وجوب کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی صحتِ شروع کا مانع ہے[2]۔ اور اگر ایسے روزہ کی نیت کی جس میں نیت کا رات کو ہونا شرط ہے تو وہ روزہ نفل واقع ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص ماہِ رمضان میں شروع دن میں مسافر تھا اور اُس نے اُس دن کے کسی حصہ میں اپنے شہر کے علاوہ کسی اور شہر میں داخل ہونے کا ارادہ کیا (یعنی داخل ہوا) اور اقامت کی نیت کرلی یا اپنے شہر میں داخل ہوا تو اس کو اس روز کا روزہ رکھنا واجب ہے بوجہ ترجیح محرم کے جو کہ اقامت ہے اور اس کو افطار یعنی روزہ نہ رکھنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس نے اس روز مبیح یعنی سفر اور محرم یعنی اقامت کو جمع کیا ہے پس احتیاطاً محرم کو ترجیح ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کا شہر میں داخل ہونا نیت کے وقت میں ہوا اور ابھی تک اس سے روزہ کے منافی کوئی فعل واقع نہ ہوا ہو لیکن اگر اس نے افطار کردیا یعنی روزہ نہ رکھا اور کھایا پیا تو شبہ اباحت کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہیں ہے[3]۔ اور اگر نیت کے وقت مسافر تھا پھر روزہ کی نیت کا وقت گذرنے کے بعد یعنی ضحوہ کبریٰ کے وقت یا اس کے بعد یا اس سے پہلے کسی مفطر کے استعمال کے بعد اپنے شہر میں داخل ہوا یا کسی دوسرے شہر میں داخل ہو کر اقامت کی نیت کی تو اس کا روزہ صحیح نہیں ہوگا اور اس پر اس دن کے بقیہ حصہ میں مفطرات سے رُکے رہنا واجب ہے[4]۔ اور اگر اس کا گمان غالب یہ ہو کہ وہ آفتاب غروب ہونے سے پہلے اپنے شہر میں داخل نہیں ہو سکے گا تو اس دن کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[5]۔

(۶) اگر کسی مسافر نے کسی دوسرے شہر میں پندرہ دن سے کم مدت ٹھہرنے کی نیت کی تو کیا اس کو اس مدت میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے جیسا کہ نماز کا قصر کرنا جائز ہے؟ قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ جائز ہے جب تک اس کے خلاف صریح نقل نہ پائی جائے غور کر لیجئے اور جس روز وہ اس شہر میں داخل ہوگا اس روز بھی جب تک اقامت کی نیت نہ کرے روزہ نہ رکھنا جائز ہے خواہ وہ دن کے اول حصہ میں داخل ہوا اس لئے کہ محرم نہیں پایا گیا اور وہ اقامتِ شرعیہ ہے اور جب تک اقامت کی نیت نہ کرے باقی دنوں میں بھی یہی حکم ہے[6]۔ اور کسی شہر میں اقامت کرنے پر یا اپنے شہر میں داخل ہونے پر روزہ کی نیت کا وقت ہوتے ہوئے اور کوئی منافی روزہ فعل نہ کرنے کی صورت میں روزہ رکھنا مکروہ ہونے سے بھی اس مسئلہ کی تائید ہوتی ہے

۱؎ ش ۲؎ مستفاد من بحر و ش ۳؎ بدائع و ش و بحر و ہو مختصراً ۴؎ مستفاد من بحر و ش ۵؎ بدائع و ش و بحر ۶؎ ش ملخصاً و تصرفاً۔

جیسا کہ کراہت کا یہ مسئلہ بحر الرائق وغیرہ سے، وہ پر ذکر کیا گیا ہے پس صاحب بحر نے اپنے شہر اور دوسرے شہر کے حکم میں فرق بیان کیا ہے پس اپنے شہر میں محض دخول پر کراہت کو معلق کیا ہے اور اپنے شہر کے علاوہ دوسرے شہر میں نیت اقامت کر کے داخل ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے، نیز وہ اصول بھی اس مسئلہ پر دلیل ہے جو کہ شروع بیان میں مذکور ہے یعنی افطار (روزہ نہ رکھنے کی) مباح ... ... سفر وہ ہے جو کہ نماز کے قصر ہونے کو مباح کرتا ہے واللہ اعلم بالصواب[1]۔

(۳) جبر و اکراہ

(۱) اکراہ کی دو قسمیں ہیں اول ملجی دوم غیر ملجی، اکراہ ملجی وہ ہے جس میں اپنی جان کے ضائع کرنے یعنی قتل وغیرہ کا یا کسی عضو کے کاٹنے و ضائع کر دینے کا خوف دلایا جائے اور غیر ملجی وہ ہے جس میں قید اور معمولی مارنے وغیرہ کی دھمکی دی جائے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ کی شرط یہ ہے کہ اکراہ سلطان کی طرف سے ہو اور صاحبین کے نزدیک وہ اکراہ جو سلطان (بادشاہ) کی طرف سے ہوتا ہو اگر وہ کسی اور کی طرف سے پایا جائے تب بھی شرعاً یہ صحیح اکراہ ہے اور اسی پر فتوی ہے[2]۔ یعنی اگر اکراہ کرنے والا اس فعل اکراہ پر قادر ہو تو اکراہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اکراہ کیا جائے اس کو اس فعل کے واقع ہونے کا خوف ہو پس ان دو باتوں کے بغیر اکراہ متحقق نہیں ہوگا اس لئے اس کو روزہ توڑ دینا بھی جائز نہیں ہوگا[3]۔

(۲) پس جب کسی شخص کو مثلاً مردار یا خون یا خنزیر کھانے پر مجبور کیا جائے تو اگر وہ اکراہ غیر ملجی ہے مثلاً قید یا معمولی مار وغیرہ کی دھمکی ہو تو اس کو اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اور اگر وہ اکراہ ملجی ہے مثلاً اس کو قتل کر دینے یا اس کے کسی عضو کو کاٹ دینے یا ضرب شدید پر مجبور کیا گیا ہو تو اس کو اس مردار وغیرہ کا کھا لینا حلال ہے پس اگر اس اکراہ پر صبر کرے گا یعنی مردار وغیرہ کو نہیں کھائے گا اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے گا تو گنہگار ہوگا اور اگر کسی شخص کو کفر کے اظہار پر با کراہ ملجی مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اس کفر کا اظہار جائز ہے جبکہ اس کا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اگر اس نے اس تکلیف پر صبر کیا تو اس کو اس پر اجر و ثواب دیا جائے گا اور تمام حقوق اللہ کا حکم اسی کی مانند ہے مثلاً روزہ توڑ دینا یا نماز ترک کرنا یا حرم کے شکار کا قتل کرنا یا احرام کی حالت میں اس شکار کا قتل کرنا اور ہر وہ چیز جس کی فرضیت شرع شریف سے ثابت ہے ان سب کا یہی حکم ہے اور اگر ان امور کے لئے اکراہ غیر ملجی ہو تو ان کے کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور پہلی صورت یعنی اکراہ ملجی کی صورت میں اگر صبر کرے گا تو گنہگار ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ کر دی گئی ہیں اور حرمت سے استثنا رحلال ہے بخلاف کلمۂ کفر زبان پر جاری کرنے کے کہ اس کی حرمت دور نہیں کی گئی ہے اس میں صرف گناہ کے ساقط ہونے کیلئے اجازت دی گئی ہے[4] یعنی اکراہ ملجی کی وجہ سے کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے پر وہ شخص گنہگار نہیں ہوگا اگرچہ کلمۂ کفر کا ادا کرنا اب بھی اس کے لئے حرام ہے اور اگر اس پر وہ صبر کرے گا تو اس کو اجر و ثواب ہوگا، مؤلف)۔

---

[1] منحۃ الخالق [2] ع من کتاب الاکراہ [3] بدائع [4] در مختار من کتاب الاکراہ و ش ی العوارض [5] ش۔

(۳) اور اگر کسی مریض یا مسافر کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان کا روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینا واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے روزہ نہ توڑا اور وہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا جیسا کہ مردار کھانے پر اکراہ کی صورت میں بھی یہی حکم ہے بخلاف اس کے اگر تندرست و مقیم شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑنے کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے پس اگر اس نے روزہ توڑنے سے انکار کیا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا گیا تو اس کو اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اکراہ کی حالت میں بھی روزہ کا وجوب اس پر ثابت ہے اور جانبِ اکراہ میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت کا اثر گناہ کے ساقط ہونے میں ظاہر ہوگا جو اس کو روزہ ترک کرنے پر ہوگا، روزہ کے وجوب کے ساقط کرنے میں نہیں جیسا کہ کفر پر اکراہ کی صورت میں حکم ہے (جو اوپر بیان ہو چکا ہے) پس مکرہ ملجی کے مریض یا مسافر ہونے اور صحیح و مقیم ہونے کے حکم میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مریض یا مسافر پر روزہ نہ رکھنے کے لئے اکراہ ملجی کیا گیا اور اس نے افطار نہیں کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا اور اگر وہ صحیح و مقیم ہو تو گنہگار نہیں ہوگا اس لئے کہ مریض یا مسافر پر اس حالت میں افطار واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے اور صحیح و مقیم کو افطار کی اجازت ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے[1]۔ اور اکراہ ملجی میں اپنی جان کے قتل کئے جانے کی قید سے معلوم ہوگا کہ جب کسی کو یہ کہا جائے کہ اگر تو روزہ افطار نہیں کرے گا تو تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے افطار جائز نہیں ہے جیسا کہ کسی کو یہ کہنا کہ تو شراب پی ورنہ تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا پس وہ اس کی مانند ہے جس کو قید کی دھمکی دی جائے[2] (مسائلِ اکراہ کی مزید تفصیل کتبِ فقہ میں اکراہ کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف)۔

(۴) اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان میں دن کے وقت (روزہ کی حالت میں) اپنی بیوی سے مجامعت کرے یا کھائے پیئے پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا واجب ہوگی[3]، خواہ اکراہ کرنے والا بادشاہ ہو یا کوئی اور ہو یہاں تک کہ اگر کسی عورت نے اپنے خاوند کو جماع پر اکراہ کیا تو اصح قول کی بنا پر اس آدمی پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مرد اپنی بیوی کو روکنے کی قوت نہ رکھتا ہو تاکہ اکراہ متحقق ہو جائے ورنہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اکراہ اس کی جانب سے واقع ہوا ہے اور جس شخص پر اکراہ کیا جائے اس سے کفارہ ساقط ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اکراہ روزہ توڑنے والی چیز کے استعمال پر کیا جائے لیکن اگر کسی روزہ دار کو مفطراتِ ثلاثہ کے علاوہ کسی اور چیز پر مجبور کیا جائے اور وہ اس خیال سے کہ اب قتل کیا جائے گا کچھ کھا پی لے اور پھر اس کو معاف کر دیا جائے اور قتل نہ کیا جائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو کھانے پینے پر مجبور نہیں کیا گیا[4]۔ (اس سب کی تفصیل مفسدات میں بھی گزر چکی ہے، مؤلف) اگر کسی شخص نے اکراہ کی وجہ سے

---

[1] جامع عمدۃ و بحر و حموت [2] طحطاوی و زیادہ و جات [3] بحر و حیاد [4] ش کتاب الاکراہ و عیب ش و غیرہ

روزہ توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا خواہ اکراہ کھانے پینے میں ہو یا جماع کرنے میں ہو اور خواہ پانی وغیرہ زبردستی روزہ دار کے منہ میں ڈالا جائے یا اکراہ کی وجہ سے وہ خود اپنے فعل سے پئے، ان سب صورتوں میں صرف قضا ہی لازم ہوگی، جماع کے لئے اکراہ میں شرط یہ ہے کہ دخولِ ذکر کے وقت اکراہ ہو کیونکہ روزہ دخول کے وقت فاسد ہو جاتا ہے[۱]، اگرچہ درمیانِ جماع میں رضامندی حاصل ہو جائے (جیسا کہ مفسدات میں ش دہم سے گذر چکا ہے، مؤلف)

(۴) حمل (۵) ارضاع (دودھ پلانا) (۱) اگر کوئی حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اپنی یا اپنے بچہ کی جان کو نقصان یا ہلاکت کا خوف کرے تو اس کو روزہ افطار کر دینا جائز ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہے کفارہ نہیں[۲]، کیونکہ یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے[۳]۔

(۲) دودھ پلانے والی کو مطلق بیان کرنے اور کوئی قید نہ لگانے سے معلوم ہو گیا کہ یہ حکم بچہ کو دودھ پلانے والی ماں اور دائی دونوں کے لئے یکساں ہے اس لئے کہ دایہ پر عقدِ اجارہ کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے اگرچہ یہ عقدِ اجارہ رمضان میں ہی واقع ہو یہی صحیح ہے۔ اور ماں پر دودھ پلانا مطلقاً ہر حالت میں واجب ہے اور اگر اس بچہ کا باپ مفلس ہو یا بچہ کسی غیر کا دودھ نہ پیتا ہو تو ماں پر قضاءً بھی دودھ پلانا واجب ہے[۴]۔ پس ماں پر دودھ پلانا صرف دیانتاً اس وقت واجب ہے جبکہ وہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہو اور اگر وہ دودھ پلانے کے لئے متعین ہو مثلاً یہ کہ بچہ کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو یا اس کا باپ مفلس ہو تو قضاءً و دیانتاً دونوں طرح اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[۵]۔ پس ماں دودھ پلانے کیلئے دیانتاً مطلقاً متعین ہے اور قضاءً اس وقت متعین ہے جبکہ دودھ پلانے والی دایہ نہ ملے یا خاوند کو اجرت پر دایہ رکھنے کی طاقت نہ ہو یا بچہ ماں کے سوا کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو[۶]۔

(۳) اور خوف سے مراد عورت کے حق میں عقل میں نقصان (فتور) آ جانے کا خوف ہے اور عورت و بچہ دونوں یا دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں ہلاکت یا بیماری کا خوف ہے (یا بھوک و پیاس کی وجہ سے درد میں زیادتی کا خوف ہو) اکثر دیکھا گیا ہے کہ روزہ کی حالت میں دودھ خشک ہو جاتا ہے اور بچہ بھوک کے سبب سے تڑپتا ہے اور دودھ میں کچھ حرارت بھی آ جاتی ہے جو بچہ کو نقصان کرتی ہے تو ایسی حالت میں دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اگر روزہ کی نیت کر لی تھی اور صبح صادق کے بعد دن میں کسی وقت ایسی صورت پیش آ جائے تو افطار کر دینا جائز ہے اور اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی لیکن اگر دایہ مفت دودھ پلاتی ہو اور کوئی دوسری عورت دودھ پلانے والی مل جائے اور وہ بچہ بھی اس سے دودھ پینے پر راضی ہو جائے تو پھر ایسی حالت میں اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز نہیں، بعض بچوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر دودھ پلانے والی عورت کا دودھ نہیں پیتے بلکہ جس سے طبیعت مانوس ہو جاتی ہے اس کے سوا

---

[۱] حیات [۲] ہدایہ و حیات [۳] ہدایہ و حیات [۴] بحر بزیادۃ و ش و د و ش [۵] ع تبیر بزیادۃ [۶] ملتقی و مجمع بتصرف

کسی دوسری دودھ پلانے والی عورت کی طرف التفات نہیں کرے اگرچہ وہ بھوک سے مرجائیں یہ حالت عذر کے لئے معتبر ہے[1]۔

(۴) اور خوفِ معتبر جس کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے اس کی شناخت دو باتوں سے ہوتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کو خوفِ مذکور کا ظن غالب ہو جائے اس لئے کہ ظنِ غالب بمنزلہ یقین ہوتا ہے اور یہ سابقہ تجربہ کی بنا پر حاصل ہوتا ہے خواہ خود مریض کا اپنا تجربہ ہو یا کسی دوسرے شخص کا تجربہ ہو جس کو یہی مرض یا حالت لاحق ہو چکی ہو یا اس کو کوئی ایسی علامت ظاہر ہو جس سے خوف کا ظن غالب ہو جائے محض وہم و خیال ہی نہ ہو، اور دوسری یہ کہ کوئی مسلمان حاذق طبیب جس کا فاسق ہونا ظاہر نہ ہو اس کی خبر دے (اس کی مفصل مرض کے بیان میں درج ہو چکی ہے) پس جب اس قسم کا خوف نہ ہو تو اس کے لئے افطار جائز نہیں ہے[2]۔

(۵) اگر کسی کو مجبور کیا جائے کہ وہ روزہ افطار کر دے ورنہ اس کے بیٹے کو ہلاک کر دیا جائے گا تو اس کو افطار جائز نہیں ہے (جیسا کہ اکراہ کے بیان میں مذکور ہے) اس لئے کہ اکراہ کی صورت میں عذر اس کی طرف سے لاحق ہوا ہے جس کو اس کا حق نہیں ہے (یعنی بندے کی طرف سے لاحق ہوا ہے) پس اپنی جان کے علاوہ کسی اور کی جان کی حفاظت کے لئے یہ عذر معتبر نہیں ہوگا بخلاف حمل والی عورت یا دودھ پلانے والی عورت[3] کے، اور یہاں یک وہ فرق بھی ہے جو نہایہ میں مذکور ہے[4] وہ یہ ہے کہ حمل والی عورت اور دودھ پلانے والی عورت بچہ کی حفاظت پر مقصوداً مامور ہیں اور یہ مقصد خوف کے وقت افطار کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے وہ افطار پر مامور ہیں[5]۔

(۶) بھوک (۷) پیاس ایسی شدید بھوک و پیاس جس سے ہلاکت کا خوف ہو مطلق طور پر روزہ کے افطار کو جائز کر دیتی ہے اور ایسے مرض کے حکم میں ہے جس میں روزہ کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو[6]۔ پس اگر کسی شخص کو روزہ کی حالت میں بھوک کی زیادتی اور پیاس کی شدت کے سبب سے ہلاک ہو جانے یا عقل کے نقصان یا بعض حواس کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو دونوں اور روزہ نہ رکھنے یا روزہ توڑ دینے کے لئے عذر ہیں۔ مثلاً باندی کو روزہ کی حالت میں کام کرنے سے تھک کر ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو روزہ توڑ دینا یا ابتداہی سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اسی طرح وہ شخص جس کو بادشاہ کا موکل پکڑ کر گرمی کے موسم میں نمیرے کے کام پر لیجائے اور کام تیزی و جلدی اور مشقت کا ہو اور اس کو روزہ رکھنے سے ہلاک ہو جانے یا نقصانِ عقل کا خوف ہو تو اس کو روزہ توڑ دینا یا ابتداہی سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے[7]۔ اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[8]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ دار نے خود اپنی مرضی سے یہ مشقت کا کام نہ کیا ہو بلکہ اس کو مجبور کیا گیا ہو لیکن اپنی مرضی سے اس قدر مشقت کا کام کیا کہ بھوک یا پیاس کی شدت کے باعث وہ روزہ توڑنے پر مجبور ہوا تو اس کو روزہ رکھنے کے بعد توڑ دینے کی صورت میں کفارہ بھی لازم آئے گا۔ اور

[1] علم الفقہ [2] م و د بتصرف و زیادۃ و حیات [3] بحر و د [4] بحر [5] م و حیات [6] مراقی [7] ع ہ م و بحر و ش بتصرف و زیادۃ عن ع [8] مستفاد عن د وغیرہ

بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی مرضی سے گرمی میں کام کے اندر اس قدر مشقت کی کہ وہ بیمار ہوگیا اور پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہونے میں دو قول ہیں، وہبانیہ میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ شرنبلالی نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی روزہ دار نے اپنے آپ کو کسی کام میں اس قدر تھکا دیا کہ اس کو پیاس کی شدت لاحق ہوگئی اور اس کی وجہ سے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا، اور بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور امام بقالی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، لونڈی اور غلام کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر وہ کام کی مشقت سے مریض ہو کر افطار کریں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اپنے آقا کے حکم کے تحت معذور ہیں اور باندی یا غلام کو اس کام سے رک جانے کا حق حاصل ہے یعنی ان پر اپنے آقا کی اطاعت اس بارے میں واجب نہیں ہے اور اس اطاعت کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے متعلق بظاہر یہ حکم ہے کہ جائز نہیں۔ جیسا کہ بحر الرائق میں ظہیریہ اور ولوالجیہ سے، در مختار میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اگر باندی کو آقا کا حکم فرائض شرعیہ کی ادائیگی سے عاجز کر دے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ اپنے آقا کے حکم کی تعمیل سے باز رہے کیونکہ شرع نے اس کو فرائض کی ادائیگی کے بارے میں اصل حریت پر باقی رکھا ہے اھ یعنی باندی پر اپنے آقا کے حکم کی تعمیل اس بارے میں واجب نہیں ہے جیسا کہ اگر نماز کا وقت تنگ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کو مقدم کرے اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر وہ اس صورت میں اپنے آقا کی اطاعت کرے گی اور روزہ توڑ دے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور شرح شرنبلالیہ میں قنیہ سے جو منقول ہے اس میں بھی وجوب کفارہ کو ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن شرح وہبانیہ شرنبلالی سے جو کچھ اوپر مذکور ہوا ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ باندی کو آقا کی اطاعت جائز ہے جیسا کہ اس کا قول للامتحان تمنع من امتثال امر المولی اھ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اس کو جواز اطاعت کا فائدہ دیتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ اگر ممکن ہو تو اس کو آقا کے حکم کی مخالفت حلال ہے تو اگر وہ اپنے اختیار سے اس کی اطاعت کرے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور کفارہ لازم نہ آنے کا قول اس وقت ہے جبکہ اپنے اختیار سے نہ کرے جیسا کہ تعلیل کی دلیل سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔

(۸) جہاد (قتالِ عدو) اگر کسی غازی کو یقینی یا گمانِ غالب سے یہ معلوم ہو جائے کہ رمضان میں اس کو کسی دشمن دین سے لڑنا پڑے گا اور روزہ رکھنے کی صورت میں اس کو کمزوری اور لڑنے میں کمی آنے کا خوف ہو تو اس کو لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کرنا یعنی روزہ نہ رکھنا یا روزہ رکھنے کے بعد توڑ دینا جائز ہے خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو، پھر اگر روزہ توڑ دینے کے بعد اس روز لڑائی کا اتفاق نہ ہو تو اس پر اس روزے کی صرف قضا لازم ہوگی بلا خلاف اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کو جہاد کی خاطر قوت حاصل کرنے کیلئے پہلے سے کھانا پینا ضروری ہے بخلاف مرض کے پس جس شخص کو دشمن سے قتال کا یقین یا گمان غالب ہو اس کے روزہ توڑ دینے پر کفارہ ساقط ہونے میں فقہا کا کوئی اختلاف

لہ م عہ در عہ ش و عہ م شہ بحر و در ئہ ش شہ م شہ ش و م شہ بحرف شہ بحر و فتح و در و ش و م و حیات۔

نہیں ہے[ک]۔ اور اسی طرح اگر کسی کو روزہ رکھ کر روزی کمانے کے کام میں مشغول ہونے سے ایسی کمزوری ہو جائے جس سے اس کو روزہ توڑنا مباح ہو جائے تو اس کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اس پر اُن روزوں کی قضا اُن دنوں میں لازم ہے جن میں اس کو روزہ رکھنا ممکن ہے اور اسی بنا پر اگر فصل کاٹنے والا شخص رمضان میں روزے کے ساتھ فصل کاٹنے پر قادر نہ ہو اور وہ اور تاخیر کرنے میں کھیتی ضائع ہو جائے گی تو اس کے افطار یعنی روزہ نہ رکھنے کے جواز میں کوئی شک نہیں ہے اور اس پر رمضان کے بعد دوسرے دنوں میں اُن روزوں کی قضا لازم ہوگی[ک]۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو سانپ نے کاٹ لیا اور اس نے ایسی دوائی پینے کے لئے جو اس کو اس سے نفع دینے والی ہے روزہ توڑ دیا تو صرف قضا لازم ہوگی[ک]۔ اور یہی حکم نانبائی کا ہے اور بعض نے کہا کہ نانبائی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس طرح پر روٹیاں پکائے جس سے اس کو ایسا ضعف لاحق ہو جائے کہ روزہ توڑنا مباح ہو جائے بلکہ وہ آدھے دن پکائے اور آدھے دن آرام کرے[ک]۔ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ علی ابن احمد سے ایسے پیشہ ور یعنی صنعت و حرفت و مزدوری کرنے والے کے بارے میں سوال کیا گیا جو یہ جانتا ہو کہ اگر وہ اپنے پیشے میں مشغول ہوگا تو اس کو ایسا مرض لاحق ہوگا جس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے اور نفقہ کے لئے محتاج ہے تو کیا اس کو بیمار ہونے سے پہلے روزہ توڑ دینا جائز ہے تو انھوں نے اس سے نہایت سختی سے منع کیا اور انھوں نے اپنے استاد وبری رحمہ اللہ سے اسی طرح حکایت کی ہے[ش]، پس اس کو بیماری وضرر لاحق ہونے سے پہلے روزہ توڑنا حرام ہے[ک]۔ اور پیشہ ور کے مسئلہ میں یوں تفصیل ہونی چاہیے کہ اگر اس کے پاس اس قدر نفقہ ہو جو اس کے لئے اور اس کے اہل وعیال کے لئے کفایت کرے تو اس کو افطار حلال نہیں ہے کیونکہ اس کو اس حالت میں سوال کرنا حرام ہے پس افطارِ روزہ بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا اور اگر وہ کام کی طرف محتاج ہو یعنی اس کے پاس بقدرِ کفایت موجود نہ ہو تو اس قدر کام کرنا جائز ہے جس سے وہ اپنے لئے اور اپنے اہل وعیال کے لئے کما سکے یہاں تک کہ اگر اس قدر کمانے کی خاطر بغیر افطار کے کام نہ کر سکتا ہو اور اس کام کے سوا اور کوئی ایسا کام بھی نہ کر سکتا ہو جس میں روزہ بھی رہ سکے تو اس کو افطار کرنا جائز ہے[ش]۔ اور ایسا ہی اگر کھیتی کے ہلاک ہونے یا چوری ہو جانے کا خوف ہو اور کوئی ایسا آدمی نہ ملے جو مروجہ اجرت پر کام کر دے اور یہ خود اس کام کو کر سکتا ہے تو اس کو افطار جائز ہے اس لئے کہ اس سے کمتر یعنی نماز کا توڑنا جائز ہے[ش]۔ لیکن اگر کسی شخص نے ایک مقررہ مدت تک کسی کام میں اپنے آپ کو مزدوری پر لگایا تو کیا اس کے لئے رمضان کا مہینہ آنے پر اس کے روزے نہ رکھنا حلال ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ اگر مستاجر (مزدوری پر رکھنے والا شخص) اجارہ فسخ کرنے پر راضی نہ ہو تو اس کو رمضان کے روزے نہ رکھنا حلال وجائز ہے اگرچہ اس کے پاس بقدرِ کفایت نفقہ موجود ہو جیسا کہ دودھ پلانے والی دایہ کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اس پر دودھ پلانے کے عقدِ اجارہ کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے اور اس کو بچے کے نقصانِ جان وہلاکت کے خوف کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا حلال ہے پس اپنی جان پر خوف کی وجہ سے افطار بدرجۂ اولیٰ جائز ہے غور کر لیجئے۔ اور جاننا چاہیے

لہ ش و منتقی ملخصاً ش وغیرہ کہ ع بحر و ش کہ ع وغیرہ ش کہ ع و ش کہ ش کہ ش وغیرہ بتصرف۔

مثلاً مزدور یا غلام یا نہر کا بند باندھنے یا نہر کھودنے کے کام پر جسے والا مزدور یا جس پر جبر و اکراہ کیا گیا ہو جب اس کو گرمی کی شدت سے ہلاکت کا خوف ہو تو اس کے لئے افطار جائز ہے جیسا کہ آزاد عورت یا باندی (لونڈی) کھانا پکانے یا کپڑے دھونے کے کام سے کمزور ہو جائے تو اس کو افطار جائز ہے[۱] (در، ش)۔ اگر یوں کہا جائے کہ "ہلاکت یا نقصانِ عقل یا کسی حواس کے ضائع ہونے کا خوف ہو خواہ وہ خوف کسی بیماری سے ہو یا شدید بھوک یا شدید پیاس یا حمل یا دودھ پلانے یا دشمنِ دین سے قتال کرنے سے ہو یا اسی کی مانند کسی اور وجہ سے ہو مثلاً سانپ کے کاٹنے یا روزی کمانے کے لئے کام میں مشغول ہونے یا اور کسی عمل سے ہو جس میں نفس کو اس قدر مشقت ہو کہ روزہ توڑنا پڑے" تو یہ زیادہ مناسب اور تعددِ عبارات میں اختصار کا باعث ہوتا۔ مؤلف)

(۹) کبرِ سن (بڑھاپا و ضعف)

(۱) شیخِ فانی (سن رسیدہ بوڑھا) خواہ مرد ہو یا عورت اگر وہ روزہ پر قادر نہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے[۲]۔ شیخِ فانی وہ شخص ہے جو ہر روز زیادہ ضعیف ہوتا جائے یہاں تک کہ مر جائے[۳]۔ اور اس کو فانی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ فنا کے قریب تر ہے یا یوں کہئے کہ گویا اس کی قوت فنا ہو گئی اور وہ روزہ کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا[۴]۔ اور جو ایسی حالت کو نہ پہنچے وہ شیخِ فانی نہیں ہے[۵]۔ اور ان دونوں یعنی شیخِ فانی یا عجوزِ فانیہ (بوڑھی عورت) پر ہر روزہ کے بدلے فدیہ دینا فرض ہے بشرطیکہ اس کا عجز موت تک دائمی ہو۔ اس لئے کہ دونوں روزے پر قادر نہیں ہیں[۶]۔ (فدیہ کی تفصیل آگے الگ بیان میں درج ہے)۔

(۲) در و زیادات میں ہے کہ شیخِ فانی وہ شخص ہے جو فی الحال روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اور آئندہ ہر روز اس کے عاجز ہونے میں زیادتی ہوتی رہے یہاں تک کہ بڑھاپے و کمزوری کی وجہ سے اس کو موت آجائے اور عجوزِ فانیہ یعنی بوڑھی عورت ہے[۷]۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی اسی حکم میں ہے جو فی الحال روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اور مستقبل میں بھی اس کو روزہ رکھنے پر قادر ہونے کی امید نہ رہی ہو[۸]۔ پس شیخِ فانی اور عجوزِ فانیہ کی مانند وہ مریض بھی ہے جس کو اس قدر صحت سے مایوسی ہو چکی ہو جس کے ساتھ وہ روزہ رکھ سکے پس وہ شخص بھی روزہ نہ رکھے اور اس پر بھی بیماری کے ہر روز کے روزے کے بدلے فدیہ دینا فرض ہے[۹]۔ اس لئے کہ اس کا عذر کبھی زائل ہونے والا نہیں ہے کہ جس سے اس پر اس کی قضا لازم آتی پس اس پر فدیہ واجب ہو بشرطیکہ وہ مالدار ہو یعنی فدیہ دینے کی استطاعت رکھتا ہو[۱۰]۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی شخص نے صوم الدھر (تمام عمر ہمیشہ روزہ رکھنے) کی نذر کی پھر وہ روزگار میں مشغول ہونے کی وجہ سے روزے رکھنے سے کمزور و عاجز ہو گیا تو اس کے لئے بھی روزہ نہ رکھنا اور فدیہ دینا لازم ہے اس لئے کہ یہ متیقن ہو گیا کہ وہ اس کی قضا پر قادر نہیں ہے[۱۱]۔

---

[۱] در و ش [۲] نور [۳] ش و ع و دیگر کتب [۴] م و مراقی [۵] جات [۶] م بتصرف [۷] مستفاد عن فتح و ش [۸] ع [۹] جات [۱۰] ش [۱۱] ش و دیگر کتب (فتح)۔

بدل ہوا ہو بذاتِ خود اصل نہ ہو مثلاً کسی شخص پر کفارۂ یمین (قسم) یا کفارۂ قتل کے روزے لازم ہوئے (اور اس نے وہ روزے نہ رکھے) پھر وہ ان سے عاجز ہو گیا اور شیخ فانی ہو گیا (یا شیخ فانی ہونے کی حالت میں اس پر کفارے کے روزے لازم ہوئے[1]) تو اب اس کو اپنی زندگی کی حالت میں فدیہ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں روزہ دوسری چیز کا بدل ہے (یعنی مال سے کفارہ ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے اس کے بدلے میں اس پر روزے رکھنا واجب ہوا ہے[2]) پس اس بدل کی بجائے فدیہ دینا جائز نہیں ہے[3] اس لئے کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا[4] اور اگر ان دونوں کفاروں میں فدیہ کی وصیت کرے تو درست ہے[5]، بلکہ اس پر اپنے وارثوں کے لئے وصیت کرنا واجب ہے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کے ترکہ مال سے ان روزوں کا فدیہ ادا کر دیں[6]۔ البتہ کفارۂ ظہار اور رمضان کا روزہ توڑ دینے کے کفارہ میں جب تنگدستی کے سبب غلام آزاد کرنے سے اور بڑھاپے کے سبب روزے رکھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے کیونکہ نص سے ثابت ہے کہ یہ فدیہ روزوں کا بدل ہے[7]۔ اور کفارۂ یمین میں اطعام (کھانا دینا) روزوں کا بدل نہیں ہے بلکہ روزے اس کا بدل ہیں[8]۔ اسی طرح اگر کسی نے احرام کی حالت میں تکلیف کی وجہ سے اپنا سر منڈا لیا اور اس کو جانور ذبح کرنے کی طاقت نہیں ہے اور نہ ہی تین صاع گیہوں ہیں کہ چھ مسکینوں کو دیدیتا اور وہ شخص شیخ فانی ہو گیا ہے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا پس اس نے روزوں کے بدلے کھانا دیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ روزہ بدل ہے[9]۔

(۳) اگر فدیہ ادا کر دینے کے بعد اتنی طاقت آگئی کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو جو فدیہ وہ دے چکا ہے اس کا حکم باطل ہو گیا اس لئے اب اس پر وہ روزے واجب ہو جائیں گے[10]۔ یعنی شیخ فانی نے روزے نہیں رکھے اور فدیہ دیدیا پھر اگر وہ پورے روزے رکھنے پر قادر ہو جائے تو ان سب روزوں کی قضا دے اس لئے کہ فدیہ کو روزہ کا خلیفہ ہونے کے لئے عجز کا دائمی ہونا شرط ہے[11] (اور وہ فدیہ اس کی طرف سے نفلی صدقہ ہو جائے گا، مؤلف) اگر شیخ فانی نے تیس روزوں کا فدیہ دیدیا پھر وہ پندرہ روزے قضا کرنے پر قادر ہو گیا تو یہ مسئلہ کسی کتاب میں بالتصریح نہیں ملا کہ وہ تمام فدیہ باطل ہو جائے گا یا صرف پندرہ دن کا باطل ہوگا عصام نے شرح وقایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ میں نے بھی یہ مسئلہ صریحاً نہیں دیکھا لیکن قیاس یہ ہے کہ بقدر ایام قدرت فدیہ باطل ہو جائے گا یعنی صورتِ مذکورہ میں صرف پندرہ روز کا فدیہ باطل ہوگا تمام یعنی تیس دن کا نہیں[12]، واللہ اعلم

(۴) اور ہر روزے کا فدیہ ہر فرض نماز کے فدیہ کی طرح ہے اور وہ جنس یا قیمت دینے کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند ہے[13]۔ یعنی یہ مقدار و جنس اور قیمت دینا جائز ہونے کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند ہے[14]، اور وہ ہر روزے کے بدلے میں نصف صاع گیہوں یا کشمش اور ایک صاع کھجور (چھوہارے) یا جَو یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت دینا ہے جیسا کہ صدقۂ فطر میں ہے[15] (اور اس کی تفصیل صدقۂ فطر میں گزر چکی ہے، مؤلف) اور صدقۂ فطر کے برخلاف اس میں تملیک شرط نہیں ہے

---

[1] فتح و حیات [2] حیات [3] در و در مع فتح و حیات بتصرف [4] بحر و ش و طحطاوی [5] ش [6] حیات [7] شرح وقایہ [8] ش و حیات۔
[9] بحر و ش [10] م و حیات [11] عمدہ و بحر و حیات [12] حیات [13] عمدہ و غیرہ [14] ش و تنویر [15] بحر بزیادۃ۔

بلکہ اباحت بھی کافی ہے[1]۔ یعنی فدیہ میں ایک دن کے روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دینا بھی جائز ہے (خواہ دو وقت کے پیٹ بھر کر کھانے کی قیمت نصف صاع گندم کی قیمت کے برابر ہو یا نہ ہو[2]) اور صدقۂ فطر کی مقدار دے کر اس کا مالک بنا دینا بھی جائز ہے بخلاف صدقۂ فطر کے کہ اس میں زکوٰۃ کی طرح تملیک شرط ہے[3]۔ اور فدیہ دینے میں مساکین کی تعداد اور ہر مسکین کے لئے فدیہ کی مقدار شرط نہیں ہے[4]، بخلاف کفارۂ یمین وغیرہ کے کیونکہ اس میں تعداد نص سے ثابت ہے پس اگر ایک فقیر کو تمام روزوں کا فدیہ دیدے تو جائز ہے اور اسی طرح اگر ایک مسکین کو دو دن کے فدیہ میں ایک صاع گیہوں دیدے تو جائز ہے (یعنی یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، مؤلف) لیکن بحر میں قنیہ سے منقول ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں (ایک روایت میں جائز ہے اور ایک روایت میں وہ صرف ایک دن کے فدیہ کی بجائے ادا ہوگا لیکن اگر ایک صاع گندم ایک فقیر کو دو دنوں میں دیا تو وہ دونوں دن کے فدیہ میں جائز ہو جائے گا) اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جیسا کہ کفارۂ یمین میں اطعام (کھانا دینے) کا حکم ہے اور اگر ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دیا تو وہ شمار میں نہیں آئے گا اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ قہستانی میں ہے لیکن بحر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک دن کے روزہ کے بدلہ میں نصف صاع گیہوں کئی مسکینوں کو دیا تو جائز ہے، امام حسنؒ نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور اسی کی مثل قہستانی میں ہے[5]۔

(۵) فدیہ دینے میں رمضان کا اول و آخر برابر ہے پس اس کو اختیار ہے خواہ تمام روزوں کا فدیہ شروع رمضان میں ایک ہی دفعہ دیدے یا کل فدیہ آخر رمضان میں ایک ہی دفعہ دیدے[6]۔ اگر شیخ فانی آنے والے دن کے روزہ کا فدیہ رات کے وقت دیدے تو جائز ہے[7]۔

(۶) جس شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ روزہ کا فدیہ دیدے اور وہ تنگدستی کی وجہ سے اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں ہے وہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے اور حقوق اللہ کی ادائیگی میں قصور واقع ہونے کی معافی طلب کرتا رہے[8]۔ اس استغفار کا ذکر فتح القدیر اور بحر الرائق میں دائمی نذر کے مسئلہ کے بعد بیان ہوا ہے جبکہ نذر کرنے والا روزے نہ رکھ سکے اور روزی کمانے میں مشغول ہو جائے پس ظاہر ہے کہ یہ نذر ہی کے مسئلہ کے ساتھ متعلق ہے اس سے پہلے مسئلہ یعنی شیخ فانی کے ساتھ متعلق نہیں کیونکہ شیخ فانی سے کسی طرح پر تقصیر نہیں پائی گئی بخلاف نذر ماننے والے کے اس لئے کہ جب وہ روزہ ترک کر کے روزی کمانے میں مشغول ہوا تو اس سے یہ ایک قسم کی تقصیر ہوئی اگرچہ اس پر روزی کمانا واجب ہو کیونکہ حفظ نفس کو ترجیح ہے پس غور کر لیجئے۔[9] حیات الصائمین میں نہر الفائق سے شیخ فانی وغیرہ کے فدیہ نادار ہونے کے مسئلہ میں بھی استغفار کرنا لکھا ہے واللہ اعلم بالصواب، مؤلف)۔

(۷) اگر کسی شخص کے رمضان کے روزے مرض یا سفر کے عذر کی وجہ سے فوت ہو گئے اور مرض یا سفر کا عذر ابھی باقی تھا کہ وہ مر گیا تو اس پر اُن روزوں کی قضا واجب نہیں ہے[10]۔ کیونکہ عذر کی حالت میں مر جانے کی وجہ سے اس نے وہ دن ہی نہیں پائے

[1] فتح [2] حیات [3] د و بحر و حیات [4] در المنتقی و ش [5] حیات [6] ش [7] قہستانی [8] بحر و د و ش و حیات [9] بحر و فتح و حیات۔
[10] م و فتح و بحر [11] ش [12] د و بحر و حیات۔

جن میں اس پر فوت شدہ روزوں کی قضا واجب ہوتی اور اس پر فدیہ کے لئے وصیت کرنا بھی واجب نہیں ہے کیونکہ فدیہ کی وصیت کا واجب ہونا قضا لازم آنے کی فرع ہے یعنی اگر قضا لازم آتی تو فدیہ کی وصیت واجب ہوتی پس جب وہ اس عذر کی حالت میں مر گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ لیکن اگر پھر بھی اس نے وصیت کی ہو کہ اس کے روزوں کے عوض میں فدیہ دیا جائے تو یہ وصیت صحیح ہو جائے گی اگرچہ اس پر وصیت کا کرنا واجب نہیں تھا اس لئے کہ وصیت کی صحت اس کے وجوب پر موقوف نہیں ہے اور اس کے تہائی مال سے فدیہ دیا جائے گا۔ یہ جو بیان ہوا کہ اگر مریض نے حالتِ مرض میں وفات پائی تو اس پر ان دنوں کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہوگی اور اسی لئے اس پر ان دنوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا بھی واجب نہیں ہے یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مریض یہ امید رکھتا ہو کہ اس کا مرض جاتا رہے گا لیکن اگر مریض اس وقت روزہ رکھنے سے عاجز ہو اور آئندہ بھی مرنے وقت تک اس کو روزہ رکھنے کی قدرت حاصل ہونے سے نا امیدی ہو تو وہ شیخ فانی کے حکم میں ہے (جیسا کہ شیخ فانی کے بیان میں گزر چکا ہے) اور اس پر بیماری کے دنوں کے ہر روزہ کا فدیہ اپنی زندگی میں ادا کرنا لازمی ہے اور اگر زندگی میں ادا نہ کیا تو مرتے وقت اس کی وصیت کرنا لازمی ہے اس مسئلہ کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے۔ اسی طرح اگر شیخ فانی نے ماہِ رمضان میں روزے نہیں رکھے اور نہ ہی ان کا فدیہ ادا کیا اور رمضان کے بعد وہ فوت ہو گیا اور ایک دن بھی زندہ نہیں رہا تو اس کو لازمی ہے کہ اپنے وارثوں کو وصیت کرے کہ وہ اس کے رمضان کے روزوں کا فدیہ ادا کریں بخلاف مریض و مسافر کے کہ اگر وہ عذر کے زائل ہونے سے پہلے مر جائیں تو ان پر کچھ لازم نہیں آتا جیسا کہ اوپر بیان ہوا کیونکہ وہ امید رکھتے ہیں کہ صحت اور اقامت کے دن پا لیں گے اور ان دنوں میں ان روزوں کی قضا کر لیں گے پس ان میں نا امیدی متحقق نہیں ہوئی) اور شیخ فانی میں نا امیدی متحقق ہو چکی ہے اور مریض سے مراد مطلق مریض ہے یعنی خواہ وہ حقیقتاً مریض ہو یا حکماً ہو مثلاً حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت اور حیض یا نفاس والی عورت وغیرہ یعنی حمل والی عورت و دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص کے لئے جس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو اور وہ اس عذر کے زائل ہونے سے پہلے مر گیا ہو یہی حکم ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی پس اس حکم میں اکراہ والا شخص اور عذرات کی باقی آٹھ قسمیں بھی داخل ہیں۔ اور شیخ فانی اگر مسافر تھا اور مقیم ہونے سے پہلے مر گیا تو اس پر بھی فدیہ کی وصیت کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی تخفیف میں دوسروں کے برخلاف ہے تغلیظ (یعنی حکم کو سخت و مشکل کرنے) میں دوسروں کے برخلاف نہیں ہے اور اس پر جزم کرنا اولیٰ ہے۔

(۸) اگر عذر والے لوگ عذر دور ہونے کے بعد مریں تو ان کو جس قدر دن عذر دور ہونے کے بعد ملے ہیں اتنے دن کے روزوں کی وصیت کرنا ان پر واجب ہے، اور یہ حکم مسافر و مریض و حمل والی و دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص کے لئے ہے جس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو، اور وصیت واجب ہونے کے اس حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس نے قصداً روزہ توڑ دیا ہو اور اس پر اس روزہ کی قضا واجب ہوئی ہو بلکہ ایسے شخص پر وصیت کرنا بالاولیٰ واجب ہے، پس اگر

[illegible]

مریض اچھا ہو جائے یا مسافر سفر سے واپس آجائے اور اس قدر وقت اس کو مل جائے کہ جس قدر روزے اس کے فوت ہوئے ہیں وہ ان کو قضا کر سکے تو اس پر ان سب کی قضا لازم ہے جن کا اس نے وقت پایا ہے پس اگر اس نے وہ قضا روزے نہیں رکھے یہاں تک کہ اس کو موت آگئی تو اس پر واجب ہے کہ فدیہ کی وصیت کرے[1]، اور وصیت کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس مال ہو اور صرف ان دنوں کے فدیہ کی وصیت کرے جتنے دن بیماری سے صحت یا سفر سے واپسی کے بعد زندہ رہ کر قضا پر قادر ہونے کے باوجود وہ روزے قضا نہیں کیے یہاں تک کہ مر گیا اور ان دنوں کی وصیت واجب نہیں جو اس نے مرض سے صحت کے بعد یا سفر سے واپسی کے بعد نہیں پائے[2]، یعنی اگر مریض تندرست ہوا اور مسافر مقیم ہوا پھر کچھ دن بعد وہ دونوں مر گئے تو جتنے دن ان کو صحت و اقامت حاصل ہوئی ان دونوں پر صرف ان ہی دنوں کی قضا لازم ہوگی بالاتفاق سب فقہا کا یہی قول ہے اور یہی صحیح ہے[3]۔ پس اگر کسی شخص کے مثلاً دس روزے فوت ہوئے پھر اس کو پانچ دن کی قدرت حاصل ہوئی یعنی وہ عذر دور ہونے کے بعد پانچ دن زندہ رہا تو وہ صرف پانچ دن کے فدیہ کی وصیت کرے[4]، پس اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف اتنے ہی دن کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی جتنے دن پر وہ قادر ہوا ہے اور یہی صحیح ہے[5]۔ اور اسی طرح مثلاً اگر بیماری یا سفر کی وجہ سے کسی شخص کے پانچ روزے فوت ہو گئے اور وہ عذر دور ہونے کے بعد تین دن زندہ رہا تو اس پر صرف تین دن کے فدیہ کی وصیت واجب ہے[6]، اور امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اور صحیح یہی ہے کہ بالاتفاق صرف بقدر صحت و اقامت دنوں کی قضا لازم ہوگی اور شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف نذر کے روزوں کے مسئلہ میں ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی مریض نے کہا کہ میرے ذمہ اللہ کے واسطے مثلاً ایک مہینے کے روزے واجب ہیں پھر وہ صحت کے بعد صرف ایک دن زندہ رہا تو شیخین کے نزدیک کل روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک بقدر صحت دنوں کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی یعنی مثال مذکورہ میں صرف ایک روزہ کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی[7]۔ بقدر قدرت دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا اس وقت واجب ہے جبکہ مریض کو صحت کی امید ہو اور اگر صحت سے ناامیدی متحقق ہو چکی ہو تو ہر روزے کا فدیہ اپنی زندگی میں دینا واجب ہے اور اگر زندگی میں نہ دیا تو ان سب روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ ایام قدرت سے ایام منہیہ کو مستثنیٰ کیا جائے یہاں تک کہ اگر صرف ان ایام کو پایا تو اس پر ان دنوں کی قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی قضا جائز نہیں ہے[8]۔

(۹) جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ روزوں کی قضا ہے تو اس کا ولی فدیہ ادا کرے[1]، اور ولی سے مراد وہ شخص ہے جس کو اس کی وفات کے بعد اس کے مال میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہے پس اس میں وصی بھی شامل ہے[2] اور ولی کو لازم ہے کہ میت کے مال میں سے تجہیز و تکفین اور ادائے قرض کے بعد جو بچے اس میں سے تہائی مال فدیہ میں دے اس سے

له ع ک ش تبیین شله ع وبحر، سله در ش ش زیادہ، سله مجی شه ع شه حیات شه بحر شله ش بجر

زیادہ دینا واجب نہیں ہے بعض وارثوں کی اجازت سے دے سکتا ہے اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور فدیہ اس کے ترکہ کے کل مال کی مقدار کو پہنچ جائے تو تمام مال سے فدیہ ادا کیا جائے (اور اگر مال فدیہ سے کم ہو تب بھی کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں وہ تمام مال دیدیا جائے گا، مؤلف) کیونکہ تہائی سے زائد کی ممانعت وارث کے حق کی وجہ سے ہے جب وارث ہی نہیں ہے تو ممانعت بھی نہیں ہے جیسا کہ اگر وارث ہو اور وہ اجازت دیدے تب بھی کل مال سے فدیہ دینا منع نہیں ہے اسی طرح اگر وارث ایسا ہو جس پر وہ ترکہ رد نہیں ہوتا مثلاً زوجین میں سے کوئی ہو تو وارث کے حصہ کے بعد تہائی مال سے زائد میں سے بھی فدیہ کی ادائیگی کی جائے گی (اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں میراث کے بیان میں ہے) اور یہ سب حکم ولی کے لئے اس وقت ہے جبکہ میت نے وصیت کی ہو اور اگر میت نے وصیت نہیں کی تو ولی پر فدیہ دینا لازم نہیں ہے بلکہ جائز ہے[1] یعنی وارثوں پر جبر نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ اپنی طرف سے بطور احسان ادا کر دیں تو جائز ہے[2]۔ پس اگر اس نے وصیت نہیں کی اور وارثوں نے بطور احسان اپنی طرف سے فدیہ دیدیا تو جائز ہے لیکن بغیر وصیت کے ان پر واجب نہیں ہے[3] کیونکہ فدیہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اور اس میں وصیت کا ہونا لازمی ہے تاکہ اختیار کا ہونا متحقق ہو جائے اور اس کے باوجود اگر اس کے وارث بطور احسان اس کا فدیہ دیدیں تو انشاء اللہ تعالیٰ میت کی طرف سے کافی ہو جائے گا[4]، اور وارث کو بھی اس کا ثواب ملے گا[5]۔ شاید کافی ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس میت سے آخرت میں اس روزہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس پر اس کی تاخیر کا گناہ باقی رہیگا اور اسی لئے امام محمد رحمہ اللہ نے وارث کی طرف سے بطور احسان فدیہ دینے کے کافی ہونے کو بغیر جزم کے انشاء اللہ کے ساتھ کہا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ میت نے فدیہ کی وصیت کی ہو تو اس کے کافی ہونے کو جزم کے ساتھ (بغیر لفظ انشاء اللہ کے) کہا ہے اور اگر تبرع (بطور احسان) دینے سے صدقہ مراد لیا جائے تو اس میت کو اس کا ثواب پہنچے گا اور اس وارث کے ثواب میں سے کچھ بھی کمی نہیں ہوگی[6]۔ اور اسی طرح زکوٰۃ کا حکم ہے کہ وارث پر اس کا نکالنا لازم نہیں ہے لیکن جب میت وصیت کر جائے تو لازم ہے اور اگر وصیت نہ کی ہو اور وارث اپنی طرف سے بطور احسان ادا کردے تو جائز ہے[7]۔ اور تبرع (بطور احسان ادا کرنے) کے جواز میں وارث اور غیر وارث برابر ہیں[8]، اور ولی کو میت کی طرف سے نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا جائز نہیں ہے[9] کیونکہ نسائی کی حدیث میں ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے[10]۔ اور یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے[11] اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تھا کہ کیا کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے اور نماز پڑھ سکتا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اس کو مؤطا میں روایت کیا ہے[12] اس کے جواز میں جو روایت صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ منسوخ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے

---

[1] ش بتصرف [2] ع [3] ت وغیرہ [4] ع [5] ع [6] بحر ملخصاً وحیات [7] ع [8] ع [9] ش ملخصاً وتنویر [10] ش [11] ط [12] بحر وعالمگیری وحیات [13] ع [14] ع [15] ع [16] ش [17] مشکوٰۃ وجمع الفوائد۔

فرمایا کہ میں نے مدینہ منورہ کے کسی صحابی اور کسی تابعی سے یہ بات نہیں سنی کہ ان میں سے کسی نے کسی شخص کو دوسرے کیلئے روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو اور یہ روایت جواز کی حدیث کے منسوخ ہونے کی تائید کرتی ہے اور یہی آخری حکم ہے جس پر شرع مقرر ہو چکی ہے[۱]۔ اور ولی کے میت کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نماز نہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ فرض نماز و روزہ سے جو کچھ میت پر باقی ہے اس کی قضا اس کی طرف سے وارث وغیرہ کسی دوسرے شخص کو جائز نہیں ہے ورنہ اگر وہ اپنے نفل روزہ و نماز کا ثواب کسی میت کو بخشے تو جائز ہے کیونکہ انسان کو جائز ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے شخص کو بخش دے خواہ وہ عمل نماز ہو یا روزہ یا صدقہ وغیرہ جیسا کہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرنے (حج بدل) کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ اور اس کی بحث جنائز کے بیان میں شہید کے بیان سے پہلے بھی گزر چکی ہے پس اس کی طرف بھی رجوع کریں اور وہاں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص کی طرف سے کچھ صدقہ دے گا تو دینے والے کے اجر میں سے بھی کچھ کم نہیں ہوگا۔

(۱۰) اگر کوئی شخص نماز کے آخری وقت میں فوت ہوا تو اس پر اس وقت کی نماز کا فدیہ واجب نہیں ہے بخلاف روزہ کے پس اگر کسی شخص نے رمضان کا روزہ رکھا اور دن کے کسی حصہ میں اس کو موت آ گئی تو اس پر اس روزہ کا فدیہ دینے کی وصیت کرنا واجب ہے ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں وقت کے جزو اول کا اعتبار کیا جائے گا اور نماز میں وقت کے آخری جزو کا اعتبار ہوگا۔

(۱۱) جو شخص ایسے روزہ سے عاجز ہو جو کسی دوسری چیز کا بدل ہے جیسے کفارۂ یمین اور کفارۂ قتل، اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی طرف سے اس وجہ سے فدیہ دے کہ وہ شیخ فانی ہے تو ان دونوں کفاروں میں اس کو فدیہ دینا صحیح نہیں اور اگر دونوں کفاروں میں وہ فدیہ کی وصیت کر جائے تو صحیح ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) اور اگر اس کا ولی اس کی طرف سے بطورِ احسان دیدے تو کفارۂ قتل میں صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں ابتداءً غلام آزاد کرنا واجب ہے اور غلام آزاد کرنا بطورِ احسان درست نہیں ہے اور روزہ اس میں غلام آزاد کرنے کا بدل ہے اس لئے اس میں فدیہ دینا صحیح نہ ہوا اور کفارۂ یمین میں بطورِ احسان فدیہ دینا جائز ہے لیکن یہ بطورِ احسان فدیہ دینا کپڑا یا کھانا دینے میں درست ہے غلام آزاد کرنے میں نہیں پس بطورِ احسان فدیہ دینا صرف کفارۂ یمین میں جائز ہے کفارۂ قتل میں جائز نہیں کیونکہ اس میں کپڑا پہنانا اور کھانا دینا نہیں ہے[۲]۔

(۱۰) حیض (۱۱) نفاس

(۱) اگر کسی عورت کو حیض یا نفاس جاری ہو تو وہ روزہ نہ رکھے اور ان روزوں کو رمضان المبارک کے بعد قضا کرے[۳]، اس لئے کہ حیض و نفاس ہر دو روزہ کی ادا کے صحیح اور جائز ہونے کے مانع ہیں (اور ان کو ان دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے[۴]) اور یہ دونوں روزہ کے وجوب کے مانع نہیں ہیں[۵]، پس حیض و نفاس والی عورت اُن روزوں کی قضا دے نماز کی قضا نہ دے[۶]، کیونکہ یہ دونوں نماز کے وجوب و صحت و جواز تینوں کے مانع ہیں[۷]۔

(۲) اور اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں (رات کے وقت) روزے کی نیت کی پھر فجر طلوع ہونے سے پہلے

لہ ش و فتح ملخصاً ملہ ش ملہ حیات ملہ ش بحوف وتامہ فیہ ملہ ہدایہ ملہ م وجت ملہ حیات ملہ ماشم ملہ ط۔

پاک ہوگئی تو اس کا روزہ صحیح ہے[1] کیونکہ حالتِ حیض ونفاس میں روزہ کا اصل وجوب ثابت ہے اور حیض ونفاس سے پاک ہونا اہلیتِ ادا کے لئے شرط ہے[2] یعنی حیض ونفاس صحتِ روزہ کے منافی ہیں نیتِ روزہ کے منافی نہیں ہیں[3]۔

(۳) اگر حیض یا نفاس والی عورت طلوعِ فجر کے بعد نصف النہار سے پہلے پاک ہوئی تو اس دن کا روزہ نہ فرض کی جگہ صحیح ہے نہ نفل کی جگہ کیونکہ شروعِ دن میں نہ اس پر روزہ کی ادائیگی واجب تھی اور نہ روزہ کا وجود پایا گیا اور دن کے باقی حصہ میں بھی روزہ کا وجوب و وجود نہیں پایا جائے گا کیونکہ روزہ کے اجزا نہیں کئے جا سکتے اور اس عورت پر حیض یا نفاس کے دوسرے دنوں کے روزوں کے ساتھ اس دن کے روزے کی بھی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر حیض یا نفاس والی عورت طلوعِ فجر سے پہلے پاک ہوگئی تو اگر حیض والی عورت کو پورے دس دن حیض آیا ہو یا نفاس والی عورت کو پورے چالیس دن نفاس آیا ہو تو اس پر عشا کی نماز کی قضا واجب ہے اور اس کا اس دن کا رمضان کا روزہ درست ہو جائے گا جبکہ اس نے طلوعِ فجر سے پہلے روزہ کی نیت کرلی ہو (یعنی اس کو صبح کو روزہ رکھنا چاہئے اگرچہ صبح طلوع ہونے سے ایک لمحہ پہلے ہی پاک ہوئی ہو[4]) کیونکہ اکثر مدت میں حیض یا نفاس سے پاک ہونے والی عورت خون کے منقطع ہوتے ہی حیض یا نفاس سے پاک ہو جاتی ہے اب اس کو روزہ درست ہونے کے لئے صرف نیت کرنے کی ضرورت ہے اور کچھ نہیں اور اگر حیض دس دن سے کم یا نفاس چالیس دن سے کم آیا ہے تو اگر اس نے رات میں سے اتنا وقت پایا کہ غسل کرنے کے بعد ہلکی سی ایک ساعت وقت باقی رہ سکے جس میں نیت کر سکے تو خواہ وہ غسل کرے یا نہ کرے تب بھی روزہ رکھے اور اگر نہانے سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی فجر طلوع ہو جائے اور نیت کرنے کی گنجائش نہ ہو تو اس پر عشا کی نماز کی قضا واجب نہیں ہے اور اس کا اس دن کا روزہ درست نہیں ہوگا اور اس پر اس دن کے روزے کی قضا لازم ہوگی جیسا کہ طلوعِ فجر کے بعد پاک ہونے کی صورت میں اس پر قضا واجب ہوتی ہے اس لئے کہ حیض دس دن سے کم اور نفاس چالیس دن سے کم ہو تو غسل کرنے کی مدت باجماعِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم منجملہ حیض ونفاس کے ہے[5] پس وجوبِ ادائے صوم کے لئے ضروری ہے کہ وہ غسل کے بعد طہر (پاکی) کا زمانہ پائے تاکہ وہ اس میں وجوبِ ادا کی اہل ہو جائے اگرچہ وہ ایک لمحہ یعنی تکبیر تحریمہ کہنے کی مقدار ہی ہو[6]۔

(۴) اگر کسی عورت نے اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ وہ اس کی عادت کے مطابق حیض آنے کا دن ہے پھر اس کو اس روز حیض نہیں آیا تو اظہر یہ ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا[7]۔ بحر وغیرہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں اس سے اور عادتی مریض یعنی باری کی بیماری والے مریض سے کفارہ ساقط ہونے کی تصحیح کی ہے پس ان دونوں مسئلوں میں تصحیح مختلف فیہ ہے[8]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت کر لینے اور روزہ شروع ہو جانے کے بعد توڑا ہو لیکن اگر اس روز روزہ کی نیت ہی نہیں کی تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ نہیں[9] (اس کی تفصیل مفسدات میں گذر چکی ہے، مؤلف)

---

۱ ع و ش البنفہ وحیات ۲ بدائع ۳ حیات بتصرف ۴ حیات ۵ بدائع وحیات ۶ حیات بتصرف ۷ ش ۸ ش و بحر ملخصاً ۹ بحر

(۱۲) بیہوشی

(۱) ایامِ بیہوشی کے تمام روزوں کی قضا دے اگرچہ تمام ماہِ رمضان بیہوش رہا ہو[1] اور یہ حکم بالاجماع ہے[2]، کیونکہ بغیر کھائے پیئے اتنی لمبی مدت تک زندہ رہنا نادر الوقوع ہے اور نادر واقعات میں حرج نہیں ہے[3] یعنی دفعِ حرج کے لئے معافی ہوتی ہے اور حکم بدلتا ہے جب حرج نہ ہو تو حکم بھی نہ بدلا[4]۔

(۲) اور جس شخص کو ماہِ رمضان میں بیہوشی ہو گئی تو جس دن اس کو بیہوشی شروع ہوئی ہے اس دن کے روزہ کی قضا نہ دے کیونکہ اس کا اس دن کا روزہ پایا گیا ہے اور اس کے بعد کے دنوں کی قضا دے کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی نیت نہیں پائی گئی[5]، اور اگر کسی کو رمضان کی پہلی رات میں بیہوشی طاری ہو گئی تو وہ سوائے پہلے دن کے تمام روزوں کی قضا دے[6]۔

(۳) اگر کسی شخص کو سورج غروب ہونے کے بعد بیہوشی ہو گئی اور کئی روز تک بیہوشی کی حالت میں رہا تو شروع بیہوشی والی رات کے بعد جو دن آئے گا صرف اس دن کا روزہ قضا نہ کرے باقی دنوں کے روزے قضا کرے[7]، اس لئے کہ اگر اس کو معلوم ہے کہ اس دن کے روزے کی نیت کر لی تھی تو ظاہر ہی ہے کہ وہ روزہ ہو گیا اور اگر یہ بات معلوم نہیں تو اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ رمضان المبارک کی راتوں میں روزے کی نیت کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے اور اگر اس کو بیہوشی دن کے وقت میں طاری ہوئی تو بطریقِ اولیٰ اس پر حمل کر سکتے ہیں کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی[8]، کیونکہ اس کا مفطرات سے رکنا اس وقت پایا گیا جبکہ وہ بیہوش نہیں تھا پس بیہوشی خواہ رات میں طاری ہوئی ہو یا دن میں اس کے لئے اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کا روزہ قضا کرنا اس پر واجب نہیں ہے[9]، لیکن اگر وہ شخص مریض یا مسافر ہو یا ایسا بیباک شخص ہو جس کو تمام رمضان میں روزے رکھنے کی عادت ہی نہ ہو (جیسا کہ فاسق و فاجر لوگ ہوتے ہیں) تو اس پر بیہوشی والے دن کے روزہ کی قضا بھی واجب ہوگی کیونکہ اس کا ظاہر حال روزہ کی نیت کے پائے جانے پر دلالت نہیں کرتا[10]، اور یہاں مسافر کے بارے میں یہ قید ہونی چاہئے کہ روزہ رکھنا اس کو نقصان دیتا ہو لیکن اگر روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ دیتا ہو تو وہ بھی اس دن کے روزے کی قضا نہ دے کیونکہ اس کا معاملہ بھی نیکی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ گذر چکا ہے کہ اس کے حق میں روزہ رکھنا افضل ہے[11]، لیکن جو شخص بیہوشی سے پہلے بھی سفر میں روزے نہیں رکھتا تھا تو اس پر اس دن کی قضا بھی لازم ہے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو شخص بیہوشی سے پہلے اس سفر میں روزے رکھتا تھا یا اس کی عادت تھی کہ وہ سفروں میں روزے رکھا کرتا تھا تو وہ اس دن کے روزہ کی قضا نہ دے، غور کر لیجئے[12]۔ اور یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہیں ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے یا نہیں اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت

---

[1] عمدة الرعایة [2] عمدہ [3] ش [4] فتح [5] حاشیہ غایة الاوطار و حیات [6] ہدایہ و بحر [7] ہدایہ [8] ع بزیادة من کنز وغیرہ۔
[9] ش و بحر [10] بحر [11] ع بزیادة من فتح و عنایة و بحر [12] ش و منح [13] مستفاد من ش۔

نہیں کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے[1]، اور اس بحث سے ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ رمضان کے بارے میں فرض کیا گیا ہے پس اگر کسی کو شعبان کے آخری دن میں بیہوشی طاری ہوئی اور تمام رمضان بیہوشی رہی تو وہ تمام ماہِ رمضان کے روزے قضا کرے کیونکہ شعبان میں رمضان کے روزہ کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے[2]۔ بیہوشی طاری ہونے والے دن کے علاوہ بیہوشی کے باقی سب دنوں کے روزوں کی قضا واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس لئے کہ ان میں ہر روزہ کے لئے نیت کا نہ پایا جانا متحقق ہے اور ہمارے فقہا کے نزدیک ہر روزے کے روزہ کے لئے نیت کے وقت میں روزانہ نیت کا ہونا ضروری ہے[3]۔

(۱۳) جنون (۱) جنون کی دو قسمیں ہیں اوّل اصلی اور وہ یہ ہے کہ جنون بالغ ہونے سے پہلے کا ہو یعنی وہ جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو اس کو مقارن بھی کہتے ہیں۔ دوسرا عارض کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو یعنی وہ بالغ ہونے کے وقت عاقل ہو پھر مجنون ہو گیا ہو اس کو طاری علی البلوغ بھی کہتے ہیں پھر وہ جنون یا ممتد ہو گا یعنی روزے کے بارے میں اگر رمضان کا پورا مہینہ جنون رہے تو ممتد کہلائے گا ایسے جنون کو مطبق بھی کہتے ہیں یا وہ غیر ممتد ہو گا اور وہ یہ ہے کہ جنون پورا مہینہ نہ رہے بلکہ مہینے کے بعض حصہ میں افاقہ ہو جائے اس کو غیر مطبق بھی کہتے ہیں، پس جنون اگر اصلی ہو تو اس پر ماہِ رمضان کے روزوں کی قضا لازم نہیں ہے ممتد ہونے کی صورت میں بلاخلاف قضا لازم نہیں ہے اور غیر ممتد ہونے کی صورت میں اصح قول کی بنا پر دفعِ حرج کے لئے یہی حکم ہے کہ قضا لازم نہیں ہو گی اور اگر جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو اور وہ ممتد ہو تو وہ بھی بلاخلاف اس ماہِ رمضان کے روزوں کی قضا نہ دے، پس یہ بات واضح ہے کہ جب پورا مہینہ جنون طاری رہا ہو تو بلاخلاف مطلقاً روزے قضا نہ کرے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور اگر پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ افاقہ سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کے روزوں کی مطلقاً قضا دے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور یہ ظاہر الروایت ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں اس جنون میں جو بلوغ کے بعد طاری ہوا ہو اور اس جنون میں جو اصلی ہو یعنی بلوغ سے پہلے طاری ہوا ہو کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اس لئے کہ جب حالتِ جنون میں بالغ ہوا تو وہ بچہ (نابالغ) کے ساتھ ملحق ہو گیا پس وہ روزہ کی فرضیت وغیرہ شرعی احکام کا مخاطب نہ ہوا لہٰذا اس کو ماہِ رمضان کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو اس پر گزرے ہوئے دنوں کی قضا واجب نہیں ہے یہی اصح و مختار ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا (یعنی وہ ایسا ہے گویا کہ وہ رمضان کے بعض حصہ میں بالغ ہوا ہے[4]) بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ عقل کی حالت میں بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا تو اس پر افاقہ سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے[5]

(۲) اگر ماہِ رمضان کی پہلی تاریخ کو افاقہ تھا پھر وہ صبح کو مجنون ہو گیا اور پورا مہینہ جنون طاری رہا اور اسی طرح

---

[1] ع و منحہ [2] ع و بحر و حیات [3] حیات [4] حیات [5] مستفاد من ع و بحر و حیات وغیرہا۔

اگر رمضان کے درمیان میں کسی رات کو افاقہ ہو گیا یا رمضان کے آخری دن نصف النہار شرعی کے بعد افاقہ ہو گیا تو ان تینوں صورتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کو قضا لازم نہیں ہے کیونکہ نصف النہار شرعی کے بعد سے طلوعِ فجر سے ذرا پہلے تک کے وقت میں افاقہ ہونا معتبر نہیں ہے خواہ اس وقت میں روزانہ افاقہ ہوتا رہے اسلئے کہ رات کا وقت اگرچہ روزہ کی نیت کا وقت ہے لیکن رات میں روزہ کا بالفعل شروع ہونا درست نہیں ہوتا اور نصف النہار شرعی کے بعد بھی درست نہیں ہے (اور نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد تو نیت کا وقت بھی نہیں رہتا، مؤلف) اور بہت سے فقہا مثلاً صاحب النہایۃ وظہیریہ وقاضی خاں وعنایۃ وغیرہم نے اس کی تصحیح کی ہے اور اگر افاقہ ایسے وقت میں ہوا کہ جس میں روزہ کا شروع ہونا ممکن ہو اور وہ ہر روز طلوعِ فجر سے لیکر دوپہر شرعی سے ذرا پہلے تک کا وقت ہے تو اس کو گذرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے۔ اسی طرح اگر مجنون کو رمضان کے آخری دن نصف النہار سے پہلے افاقہ ہو جائے تو اس کو تمام ماہِ رمضان کے روزوں کی قضا لازم ہوگی، اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ماہِ رمضان کی کسی ایک ساعت میں بھی اس کو افاقہ ہو گیا تو اس پر گذشتہ دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہوگی خواہ افاقہ رات کے وقت میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو کیونکہ ان کے نزدیک نیت کے وقت میں افاقہ ہونے اور نیت کا وقت گذر جانے کے بعد افاقہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور اس کی بھی تصحیح کی گئی ہے، فتح القدیر، شرح الملتقی للبہنسی وبدائع ومعراج میں اسی کی تصحیح درج ہے اور زیلعی وغیرہ نے اسی پر جزم کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے اور معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں مذکور ہے پس اصح اور فتویٰ کیلئے مختار یہی قول ہے کہ ماہِ رمضان میں مطلق کسی وقت میں افاقہ سے گذرے ہوئے دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہوگی خواہ وہ افاقہ ایک ساعت ہی کا ہو اور خواہ رات میں ہو یا دوپہر شرعی شروع ہونے کے بعد میں یا پہلے ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افاقہ ہو سوائے اس رات کے بعد آنے والے دن کے جس میں اس کو جنون لاحق ہوا ہو[1]، اور جس رات میں اس کو جنون لاحق ہوا ہے اس کے بعد آنے والے دن کا روزہ قضا نہ کرے اس لئے کہ اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست ہو گیا اور اگر یہ معلوم نہیں ہے تو مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے نیت کی ہوگی اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے لیکن اگر وہ مریض یا مسافر ہو یا ایسا بیباک شخص ہو جس کو رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی عادت ہو تو وہ اس دن کے روزہ کی بھی قضا دے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت پر دلالت نہیں کرتا، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی تھی یا نہیں لیکن اگر وہ جانتا ہو کہ نیت کی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے (کیونکہ نیت کرنے کے بعد جنون یا بیہوشی کا طاری ہونا روزہ کی اہلیت کے منافی نہیں ہے اسی لئے اگر کسی شخص نے غروبِ آفتاب کے بعد روزہ کی

---

[1] مستفاد من ش و بحر و غیرہا مستمرع دیانت و غیرہا۔

نیت کرلی پھر وہ اس رات میں یا اس کے بعد آنے والے دن میں مجنون ہو گیا لیکن اس سے تمام دن میں روزہ توڑنے والا کوئی امر واقع نہیں ہوا تو اس کا روزہ درست ہے جب ہوش میں آئیگا اس پر اس دن کے روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی[1]) اور اگر وہ جانتا ہو کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے[2] (جیسا کہ بیہوشی کے بیان میں تفصیل سے گذر چکی ہے وہاں پر بھی ملاحظہ فرمالیں، مؤلف)۔

(۳) اور جاننا چاہئے کہ جنونِ ممتد جو فرض کو ذمہ سے ساقط کر دیتا ہے اس کا اندازہ نماز کے لئے شیخین کے نزدیک ایک دن رات کی نمازوں سے زیادہ وقت تک جنون کا رہنا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پوری چھ نمازوں تک جنون کا رہنا ہے، وہی قیاس کے زیادہ لائق ہے اور ماہِ رمضان کے روزوں میں سالم مہینہ دن رات جنون کا رہنا ہے اور زکوٰۃ میں پورا سال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے سال کے اکثر حصہ کو کل کی مانند قرار دیا ہے اور بیہوشی کا حکم فرض کو ساقط کرنے والا عذر ہونے کیلئے نمازمیں جنون کے حکم کی طرح ہے کیونکہ اتنے وقت تک بیہوشی کا ہونا اکثر واقع ہوتا ہے اس لئے دفع حرج کے لئے اس کو جنون کی طرح عذر قرار دیا گیا اور روزہ میں اس کو عذر قرار نہیں دیا گیا کیونکہ پورے مہینہ بیہوشی کا ہونا نادر الوقوع ہے پس اس پر روزہ واجب ہونے میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا[3]۔ اور سونے والے شخص کا حکم یہ ہے کہ چونکہ نیند عاجز ہونے کا سبب ہے اس لئے اس کے حق میں فرض کی ادائیگی میں تاخیر لازم آئی نہ کہ اصل وجوب میں اسی لئے اگر وقت گذرنے کے بعد نیند زائل ہوئی تو اس پر اس نماز یا روزہ کی قضا واجب ہوگی اور چونکہ نیند بالعموم زیادہ لمبے عرصہ تک نہیں رہتی تو اس میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اس لئے اس کی وجہ سے عبادات میں سے کچھ بھی اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا[4]۔ پس اگر کوئی شخص نماز کا پورا وقت سوتا رہا تو اس پر شرعاً اس کی قضا واجب ہوگی اور اسی طرح اگر دو یا تین دن تک متواتر سوتا رہا تو ان دنوں کی نمازوں اور روزوں کی بھی قضا لازم ہوگی کیونکہ ایسا ہونا نادر الوقوع ہے اور نادر واقعات میں کوئی حرج پیش نہیں آتا[5]۔ اور نابالغ بچہ جب تک سمجھ دار نہیں ہوا اس کا حکم مجنونِ ممتد کی طرح ہے (یعنی اس پر نماز روزہ وغیرہ فرض عبادات کی ادا و قضا واجب نہیں ہے) اور جب سمجھ دار ہو جائے تو نماز روزہ وغیرہ عبادات کی ادائیگی کا اہل ہو جائے گا اور اصل وجوب کا اہل نہیں ہوگا سوائے ایمان کے، اور اس سے معلوم ہوا کہ یہ عذرات چار ہیں، نابالغ بچہ ہونا، جنون، بیہوشی اور نیند، اور ان چاروں کے احکام اوپر بیان ہو چکے ہیں[6]۔

(فائدہ ۵) نشے والا آدمی اگر نیت کا وقت گذرنے سے پہلے ہشیار ہو گیا اور اس وقت اس نے روزہ کی نیت کرلی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ رمضان کے روزہ کے لئے رات کو نیت کرنا شرط نہیں ہے اور اگر ہشیار ہونے سے پہلے روزہ کی نیت کا وقت گذر گیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اس روزہ کی قضا اس پر لازم ہوگی[8]۔

---

[1] جات [2] ش و ن [3] بحر بتصرف و جات [4] بحر و ش و غ [5] بحر ملخصاً [8] جات۔

(۱۴) ضیافت (۱) جب کسی شخص نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو اس کو بلا عذر توڑ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عمل کو باطل کرتا ہے[1]، یہی اصح اور اوجہ ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے[2]۔ یعنی اس کو بلا عذر توڑ دینا مکروہ تحریمی ہے[3] اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اس کو بلا عذر توڑ دینا بھی جائز ہے کیونکہ قضا اس کا قائم مقام ہے۔

(۲) پھر ظاہر الروایت کی بنا پر مشائخ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ضیافت عذر ہے یا نہیں[4]، بعض نے کہا کہ ضیافت مطلقاً عذر ہے اور بعض نے کہا کہ مطلق عذر نہیں ہے[5]، اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ سے جو روایت کی گئی ہے اس کے مطابق نفلی روزے میں ضیافت بھی عذر ہے یہی اظہر ہے اور یہی صحیح ہے[6]۔ پھر بعض نے کہا کہ زوال[7] سے پہلے عذر ہے زوال کے بعد عذر نہیں ہے لیکن اگر زوال کے بعد روزہ توڑنے میں والدین میں سے کسی کی نافرمانی ہوتی ہو تو عذر ہے کسی اور کے لئے عذر نہیں ہے اور بعض نے[8] کہا کہ اگر ضیافت کرنے والا شخص صرف اس کے حاضر ہو جانے اور کھانا نہ کھانے پر رضامند ہو جائے تو اس کو روزہ توڑنا مباح نہیں ہے اور اگر اس کو اس سے رنج ہو تو روزہ توڑ دے[9]۔ اور بعض نے[10] کہا کہ اگر وہ اپنے اوپر اعتماد رکھتا ہو کہ اس روزہ کی قضا رکھ لے گا تو اپنے مسلمان بھائی کا رنج دور کرنے کے لئے روزہ توڑ دے ورنہ نہ توڑے[11]۔ (پس عذر کے مشروط و مقید ہونے کے بارے میں یہ تین قول ہیں، مؤلف) اور صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والا ایسا شخص ہو کہ صرف اس کے حاضر ہونے سے راضی ہو جائے گا اور کھانا نہ کھانے کی صورت میں اس کو رنج نہیں ہوگا تو وہ روزہ نہ توڑے اور اگر اس کو کھانا نہ کھانے سے رنج ہوگا تو روزہ توڑ دے اور پھر اس کو قضا کرے[12]، لیکن اگر ضیافت میں اپنے نفس کی خواہش کی وجہ سے روزہ توڑے گا تو مکروہ[13] ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مہمان اس کے بغیر راضی نہ ہو کہ میزبان بھی اس کے ساتھ کھانا کھائے اور وہ اپنے اکیلے کی طرف کھانا پیش کرنے سے رنجیدہ ہوتا ہو تو میزبان روزہ توڑ دے[14]۔ پس نفلی روزہ میں ضیافت کے عذر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مہمان اور میزبان (دعوت کرنے والا) دونوں کے لئے عذر ہے[15]۔ پس اگر دونوں میں سے ایک رنجیدہ ہوتا ہو تو دوسرے کو اس کی رضا جوئی کے لئے نفلی روزہ توڑ دینا جائز ہے[16]۔ اور شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ اگر کسی کو اپنے اوپر اس روزہ کی قضا رکھ لینے کا اعتماد ہے تو اپنے مسلمان بھائی کا رنج دور کرنے کیلئے روزہ توڑ دے اور اگر اپنے اوپر قضا رکھ لینے کا اعتماد نہیں ہے تو روزہ نہ توڑے اگرچہ روزہ نہ توڑنے میں مسلمان بھائی کو رنج ہوتا ہو، اور صحیح مذہب والے قول (یعنی دوسرے قول) کو اس تیسرے قول کے ساتھ مشروط کرنا ضروری ہے کیونکہ جب اپنے اوپر قضا رکھ لینے کا اعتماد نہیں ہے تو اپنے آپ کو گناہ سے بچانا اپنے دوست کی رعایت کرنے سے بہتر ہے اور اس صحیح مذہب والے قول کو ایک اور قید یعنی پہلے قول کے ساتھ بھی مشروط کرنا چاہئے اس طرح ان تینوں اقوال میں مطابقت حاصل ہو جائے گی جیسا کہ ذخیرہ میں کہا ہے کہ یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ توڑنا زوال (یعنی نصف النہار

---

[1] ش و دقا و ولی ذ فرجا [2] ع و ش وحیات بتصرف [3] م و [4] ف بزیادۃ منہم [5] بحر و فتح [6] د و بحر و فتح [7] م اد و بحر و ش ۔
[8] بحر و فتح وحیات [9] ش وحیات [10] ع و عنایۃ و درد و بحر [11] حیات [12] ش [13] شرح وقایہ و ع و بحر و در و حیات ۔
[14] حیات [15] ع و بحر و ش [16] ش ۔

شرعی) سے قبل ہو ورنہ زوال (نصف النہار شرعی شروع ہونے) کے بعد کسی صورت میں روزہ نہ توڑے لیکن اگر اس میں ماں باپ دونوں یا دونوں میں سے کسی ایک کی نافرمانی ہوتی ہو تو روزہ توڑدے[1]۔ اور اس سے معلوم ہوگیا کہ یہ حکم ان سب اقوال پر جاری ہوا ہے نہ کہ صرف ایک قول پر جو دوسروں کے مخالف ہو پس ہمارے اس قول کی تائید ہوگئی جو اوپر بیان ہوا ہے کہ اس طرح ان تینوں اقوال میں مطابقت حاصل ہوجائے گی پس سمجھ لیجئے[2]۔ اور ماں باپ میں سے کسی ایک یا دونوں کی فرمانبرداری کے لئے دوپہر شرعی سے عصر کے وقت تک بھی نفلی روزہ توڑ دینا جائز ہے اس کے بعد جائز نہیں[3]۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ افطار کا وقت قریب ہونے کی وجہ سے انتظار کی تکلیف دور ہوجاتی ہے[4]۔

(۳) اور بیشک ضیافت فرض اور واجب روزوں میں عذر نہیں ہے[5]۔ اور اگر کسی نے رمضان کا قضا روزہ رکھا ہو تو اس کو توڑ دینا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ بھی رمضان کے حکم میں ہے[6]۔ یعنی یہ جو فقہا نے کہا ہے کہ نفلی روزہ کو ضیافت کے عذر سے توڑنا جائز ہے اس میں اشارہ ہے کہ نفل کے سوا باقی کوئی روزہ نہ توڑے جیسا کہ محیط میں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قضائے رمضان و کفارہ (یعنی کفارۂ ظہار و جزائے صید و متعہ و حج وغیرہ) وغیرہ کے روزہ کو افطار کر سکتا ہے[7] (اور وہ اس کی بجائے کسی دوسرے دن روزہ رکھے)

(۴) اگر کسی شخص نے کسی روزہ دار کو اپنی بیوی کی طلاق کی قسم دی اس صورت میں جبکہ وہ افطار نہ کرے تو معتمد روایت پر وہ روزہ افطار کرے اگرچہ وہ روزہ قضائے رمضان کا ہو اور اس شخص کو قسم میں حانث (قسم توڑنے والا) نہ بنائے[8] یعنی اگر کوئی شخص کسی روزہ دار کو کہے کہ اگر تو نے یہ روزہ نہ توڑا تو میری بیوی کو طلاق ہے[9] پس بزازیہ میں ہے کہ اگر وہ روزہ نفلی ہے تو توڑ دے اور اگر رمضان کا قضائی روزہ ہے تو نہ توڑے لیکن معتمد قول یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں روزہ توڑ دے اور اس کو قسم میں حانث (قسم توڑنے والا) نہ بنائے[10] یعنی اپنے مسلمان بھائی کو جس نے ایسی قسم کھائی ہے اذیت سے بچانے کیلئے روزہ توڑ دینا مندوب ہے[11]۔ یعنی اپنے مسلمان بھائی کے حق کی رعایت کرتے ہوئے ایسا کرے[12]۔ اور ضروری ہے کہ حلف (قسم) کا مسئلہ بھی روزہ توڑ دینے کا عذر ہونے کے لئے ان تینوں قیود کے ساتھ مشروط کیا جائے جو مسئلۂ ضیافت میں بیان ہوچکی ہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ[13] نے ردالمحتار میں کہا ہے کہ ذخیرہ میں ذکر کیا ہے کہ مسئلۂ ضیافت و مسئلۂ حلف اور ان دونوں کے بارے میں جو اقوال ہیں[14] اور صاحب بحر نے کہا ہے کہ مسئلۂ یمین میں بھی اسی تفصیل پر جواب دینا لازم ہے[15] ام۔

۱؎ خا و ش ۲؎ ش ۳؎ د و تغیر ۴؎ ش ۵؎ ش ۶؎ در و حیات ۷؎ بحر و ش و حیات ۸؎ حیات ۹؎ فتح و تبصرہ ۱۰؎ در ۱۱؎ ش ۱۲؎ بحر و ش ۱۳؎ ش ۱۴؎ ط و حیات ۱۵؎ مستفاد من ش۔

نفلی روزہ کے احکام

(۱) جب کسی نفلی روزے کو قصداً شروع کیا جائے تو وہ واجب ہو جاتا ہے[1]۔ پس جب اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہو گی اگر اس کو قصداً اپنے فعل سے توڑا ہے تو بلا خلاف اور اگر بلا قصد کے توڑا ہے تو صحیح روایت کی بنا پر اس پر قضا واجب ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں اس پر قضا واجب[2] ہو گی۔ پس خواہ عذر کے ساتھ توڑا ہو یا بلا عذر دونوں حالتوں میں قضا لازم[3] ہو گی۔ اور بلا قصد سے مراد اس کے فعل کے بغیر روزہ کا ٹوٹنا ہے مثلاً کسی عورت نے نفلی روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں اس کو حیض جاری ہو گیا[4]، پس اس پر قضا واجب ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب[5] ہے، اور یہ قضا واجب ہونے کا حکم ان پانچ دنوں کے علاوہ۔۔ جن میں روزہ رکھنا منع ہے باقی دنوں کے لئے ہے[6] (جیسا کہ آگے آئے گا)۔

(۲) اپنے قصد سے نفلی روزہ رکھنے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر کسی نے روزہ اس گمان پر شروع کیا کہ اس کے ذمہ واجب ہے پھر اس کو روزہ کی حالت میں معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اس کیلئے احسن یہ ہے کہ اس کو پورا کرے لیکن اگر اس نے اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہو گی لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ جب اس کو معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے یک ساعت بھی اس پر اس روزہ کی حالت میں نہ گذرے بلکہ معلوم ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے اگر ایک ساعت اس پر گذر گئی اس کے بعد روزہ توڑا تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم ہو گی اسلئے کہ جب اس پر ایک ساعت گذر گئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے اس ساعت میں نیت کر لی ہے پس اگر زوال سے پہلے ایسا ہوا ہے تو وہ نفلی روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا اور وہ روزہ اب اس پر واجب ہو جائے گا[7]۔ اور قبل زوال سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور اس عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد ایسا ہوا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے خواہ اس کو معلوم ہوتے ہی فوراً توڑ دیا ہو یا ایک ساعت گذرنے کے بعد توڑا ہو اور یہی ظاہر ہے بعض فضلا نے یہی فرمایا ہے[8]۔ اور ساعت سے مراد وقت کا ایک جزو ہے[9]۔ مطلب یہ ہے کہ جب اس روزہ دار کو یاد آ گیا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اس نے روزہ کی حالت میں ایک ساعت گذار دی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہ کی اور نہ روزہ توڑنے کا عزم کیا تو وہ گویا اب سے نیت کرنے والا ہو گیا اور ابھی نیت کا یعنی دوپہر شرعی سے پہلے کا وقت ہے تو وہ شخص نفلی روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا، اور اگر یہ یاد آنے کے بعد کہ اس پر وہ روزہ واجب نہیں ہے اس کے توڑنے کی نیت کر لی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہیں کی صرف روزہ توڑنے کا عزم کر لیا تو وہ نفلی

---

[1] در و حیات [2] ش و بحر [3] حیات [4] فتح وغیرہ [5] ط وغیرہ [6] در و حیات [7] بحر و در و ش [8] حاشیہ مخ [9] ط۔

روزہ شروع کرنے والا نہیں بنے گا حالانکہ اگر کوئی روزہ دار روزہ توڑنے کی نیت کرلے تو جب تک کوئی روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال نہ کرے اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہاں نفلی روزہ شروع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں نئے سرے سے روزہ شروع کرنے والا بن جانے میں گفتگو ہے اس کو سابقہ روزہ پر باقی رکھنے میں گفتگو نہیں ہے اور اسی لئے اس میں یہ شرط ہے کہ وہ وقت ایسا ہو جس میں نیت درست ہو سکتی ہو[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کفارہ کا روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں وہ مالدار ہو گیا اور اس نے قصداً روزہ توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہوگی[2] (اور اس مسئلہ کو مسئلۂ مظنون یا مسئلۂ ظان سے تعبیر کیا جاتا ہے، مؤلف)۔

(۳) جب کسی نے ان پانچوں دنوں میں نفلی روزہ شروع کیا جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن تو ظاہر الروایت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اگر کوئی ان دنوں میں روزہ رکھے تو اس کو توڑ دینے کا حکم ہے پس اس کو توڑ دینا واجب ہے اور اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کو شروع کرتے ہی اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے روگردانی کرنے کی وجہ سے ممنوعہ فعل کا مرتکب ہوا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم ہوا ہے تو جیسے اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوا اس کی قضا بھی واجب نہیں ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ان دنوں کے روزوں کی نذر کی (منت مانی) تو وہ نذر لازم ہو جاتی ہے اور اس نذر کے روزوں کو دوسرے کامل دنوں میں قضا کرے (جیسا کہ نذر کے بیان میں آئے گا، مؤلف) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ان پانچ ممنوعہ دنوں میں نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ اس روزہ کا توڑ دینا اس پر واجب ہے[3]، اس لئے کہ اس روزہ کا شروع کر دینا نذر کی طرح اپنے اوپر لازم کر لینا ہے اور جیسا کہ مکروہ اوقات میں نماز کا شروع کرنا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک نذر اور نفلی روزہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شروع کرنے کے بعد توڑ دینے پر قضا اس وقت لازم آتی ہے جب اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہوا اور یہ بات اس صورت میں نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے ممنوعہ فعل کا مرتکب ہوتا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے بخلاف نذر کے کہ نذر کرنے سے وہ فعلِ ممنوعہ کا مرتکب نہیں ہوتا کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنے اوپر لازم کی ہے اور وہ اس کے کرنے پر گناہ گار ہوتا ہے پس فعل کے ساتھ گناہ کا ہونا فعل کے لوازمات میں سے ہے فعل کے واجب کرنے کے لوازمات میں سے نہیں ہے[4]۔

(۴) جاننا چاہئے کہ نفلی روزہ و نماز کو شروع کرنے کے بعد بلا عذر توڑ دینا مکروہ ہے[5] (صحیح قول کی بنا پر جیسا کہ ضیافت کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف) اس کو مطلق بیان کرنے سے یہ ظاہر ہے کہ کراہتِ تحریمی ہے[6]، اور اس کا بلا عذر توڑ دینا حرام نہیں ہے اگرچہ اس کی قضا لازم آتی ہے کیونکہ اس کی دلیل قطعی الدلالۃ نہیں ہے اور وہ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے

---

[1] ش [2] بحر و بدائع و ع [3] ع م و ش مشقاً [4] ط بزیادۃ من ش [5] ش م [6] ط۔

"وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ" (اپنے عملوں کو ضائع مت کرو) اور اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کے یہ معنی ہوں کہ ریاء و سمعہ وغیرہ کے ساتھ اپنے اعمال کا ثواب ضائع مت کرو، اور جب کسی نفلی روزہ رکھنے والے کو کوئی عذر پیش آجائے تو بالاتفاق اس کو روزہ توڑ دینا جائز ہے کیونکہ جب عذر کے ساتھ فرض روزہ توڑ دینا جائز ہے تو نفلی روزہ توڑ دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہئے اور ضیافت اظہر قول کی بناء پر مہمان اور میزبان دونوں کیلئے عذر ہے[1] (جیسا کہ ضیافت کے بیان میں گذر چکا ہے، مؤلف)۔

(۵) غلام اور نوکر و مزدور اور عورت کے لئے مکروہ ہے کہ وہ نفلی روزہ رکھیں (مطلق کراہت بیان کرنے سے ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہے[2]) لیکن اگر صاحب حق کی اجازت سے رکھیں تو مکروہ نہیں ہے اور صاحب حق کو اجازت ہے کہ وہ اس کا روزہ افطار کرادے[3] تاکہ وہ اپنا حق اور اپنی ضرورت حاصل کر سکے[4]۔ اور اس روزہ دار کو شروع کر دینے کے بعد روزہ توڑ دینا لازم ہے تاکہ اس کا یہ گناہ دور ہو جائے اور یہ اس کے لئے عذر ہے، نفل کو مطلق بیان کیا گیا ہے پس اس میں وہ نفل بھی شامل ہے جو اپنی اصل میں نفل ہے لیکن کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو گیا ہے (یعنی واجب لغیرہ کا بھی یہی حکم ہے) اور اسی لئے بحر میں قنیہ سے روایت ہے کہ خاوند اپنی بیوی کو ان تمام چیزوں سے منع کر سکتا ہے جن کا واجب ہونا اس عورت کی جانب سے ہے جیسا کہ نفل روزہ و نماز وغیرہ اور نذر و کفارۂ قسم کا روزہ اور اُن چیزوں سے منع نہیں کر سکتا جن کا وجوب ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جیسا کہ ماہِ رمضان کے روزوں کی قضا اور یہی حکم غلام کا ہے لیکن جب غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہو تو اس غلام کا آقا اس کو کفارۂ ظہار کے روزوں سے منع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی عورت کا حق متعلق ہے[5]۔ اور عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا اس وقت مکروہ ہے جبکہ خاوند کو اس سے ضرر ہو لیکن اگر خاوند کو اس کے روزہ رکھنے سے کوئی ضرر نہ ہو مثلاً یہ کہ خاوند خود بھی روزہ سے ہو یا مریض ہو یا مسافر ہو یا حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہو تو اس کی عورت نفلی روزہ رکھ سکتی ہے اور ایسے خاوند کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی بیوی کو نفلی روزہ سے منع کرے کیونکہ ان صورتوں میں خاوند کا وطی کا حق ضائع نہیں ہوتا تو اس کو منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، غلام و مدبر و ام ولد و باندی کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ ان کو اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور ان کے مالک کو ہر حال میں منع کرنے کا حق ہے اگرچہ اس کو اس سے کوئی ضرر نہ ہو کیونکہ غلام کے منافع اس کے مالک کی ملک ہیں بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع خاوند کی ملک نہیں ہیں اور خاوند کو اپنی عورت سے اس کے ساتھ استمتاع (وطی) کا حق ہے اور غلام ہر قسم کی عبادات میں اصل آزادی پر باقی نہیں ہے وہ صرف فرائض میں آزاد ہے لیکن نوافل میں آزاد نہیں ہے[6]۔ پس ان صورتوں میں اگر عورت نفلی روزہ شروع کر کے توڑ دے تو اس کی قضا اس وقت کرے جب اس کا خاوند اجازت دے یا طلاق کے ذریعہ جدائی کے بعد قضا کرے اور غلام جو اس کے حکم میں ہیں یعنی باندی و مدبر و مدبرہ و ام ولد اس وقت قضا کریں جب ان کا آقا

---

[1] ج و ت م و ط و حیات بتصرف [2] ط [3] بحر و ش م [4] ش و بحر [5] بحر بزیادۃ عن ش و حیات۔

اس کی اجازت دے یا وہ آزاد ہو جائیں[1]۔ اور اجیر (مزدور و نوکر) کے بارے میں بھی مستاجر (مزدوری کرانے والے) کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا مکروہ کہا ہے اس لئے کہ اس کا روزہ رکھنا بھی خدمت میں کمی آنے کی وجہ سے مستاجر کے حق میں ضرر کا باعث ہے پس اس کو بھی مستاجر کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا منع یعنی مکروہ ہے، اور اگر اس کا روزہ رکھنا مستاجر کو نقصان نہیں کرتا تو اجیر کو بلا اجازت مستاجر روزہ رکھنا جائز ہے کیونکہ اس کا حق صرف منفعت میں ہے پس جب منفعت میں کوئی نقص نہیں آیا تو اس کو منع کرنے کا حق نہیں ہے[2] (اور اس کی تفصیل اقسام روزہ میں بھی گذر چکی ہے، مؤلف)

(۶) کسی آدمی کی بیٹی اور کوئی اور قریبی رشتہ دار یعنی ماں یا بہن اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھ سکتے ہیں کیونکہ وہ اس کے حق کو ضائع نہیں کرتے، اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے اور جب والدین میں سے کوئی اپنی اولاد میں سے کسی کو مرض کے زیادہ ہونے کے خوف سے روزہ سے منع کرے تو اس کے لئے افضل یہ ہونا چاہئے کہ وہ ماں باپ کا حکم مانے اور ان کی اطاعت کرے[3]۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جب روزہ و حج و نماز نفلی ہوں تو ان سب کا حکم ان امور میں برابر ہوگا[4]۔

روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کیلئے مفطرات سے رُکنا

جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب ہے

(۱) جس شخص نے اپنا روزہ توڑ دیا ہو اس کو صحیح روایت کی بنا پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے خواہ اس نے روزہ بلا عذر توڑ دیا ہو خواہ بلا عذر عمداً کھا پی لیا ہو یا عذر کے ساتھ روزہ ٹوٹا ہو اور پھر وہ عذر زائل ہو گیا ہو جیسا کہ دشمن سے قتال کرنا یا مجنون ہو جانا اور پھر یہ عذر جاتا رہا ہو[5]۔ اس لئے کہ دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے رکنا وقت کا حق ادا کرنے کیلئے واجب ہوا ہے کیونکہ یہ وقت یعنی ماہِ رمضان المبارک بہت عظمت والا ہے[6] اور اس لئے بھی واجب ہوا ہے کہ فرض روزوں کے دنوں میں کھانا پینا شرعاً برا ہے اور جو چیز شرعاً بری ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے پس کھانا پینا وغیرہ مفطرات کے استعمال کو ترک کرنا اس کے لئے واجب ہے[7]۔ اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے مفطراتِ روزہ یعنی کھانا پینا و جماع وغیرہ سے رُکنا مستحب ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے[8]۔

(۲) اگر کسی شخص نے (روزہ نفل کھایا رکھ کر توڑ دیا اور) کچھ کھا پی لیا تو اس شخص کو دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ مفطرات سے رکنے کا حکم صرف فرض عین ادائی روزہ میں کیا جائے گا بخلاف نفلِ رمضان کے کہ اگر اس کو توڑ دیا تو اس شخص پر باقی حصہ دن میں مفطرات سے رکنا لازمی نہیں ہے[9]۔ نیز ماہِ رمضان کی فضیلت اور عظمت کی وجہ سے اس وقت کی

---

[1] بحر و ش [2] بحر و ش و طحطاوی [3] ملتقطاً [4] بحر و ع و حیات [5] ش [6] ش [7] حیات عن بحر [8] م و ا بتصرف و زیادۃ [9] بحر۔ ش و ش بتصرف [10] م و ادم و ش و حیات [11] فتح۔

حرمت کا حق ادا کرنے کے لئے اس شخص پر روزہ رکھنا فرض ہوا ہے جو روزہ ادا کرنے کا اہل ہوا اور جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو اس پر دن کے باقی حصہ میں روزہ داروں سے مشابہت کے لئے مفطرات سے رُکنا واجب ہوا ہے[۱] اس سے معلوم ہوا کہ جن صورتوں میں باقی دن میں روزہ داروں کی مشابہت کے لئے مفطرات سے رُکنا واجب ہے یہ رُکنا صرف رمضان کے ادائی روزے کے ساتھ مخصوص ہے قضائے رمضان یا اور کسی قسم کے روزے کے لئے یہ حکم نہیں ہے[۲]۔

(۳) مفطرات سے رُکنا واجب ہونے کے ... اصول ہیں اور ہر ایک کے ماتحت کچھ فروعات ہیں، پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص پر رمضان کا روزہ اہلیت وجوب پائے جانے کی وجہ سے واجب ہوا لیکن اس کو رمضان کے روزہ میں شروع دن میں (طلوعِ فجر سے پہلے پہلے) کوئی ایسا عذر لاحق ہو جس کی وجہ سے روزہ رکھنا اس وقت اس پر فرض نہ ہو یا اس کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہوا اور پھر دن میں وہ عذر زائل ہو جائے اور وہ اس حالت پر ہو جائے کہ اگر وہ اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوعِ فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ رکھنا فرض ہو جاتا (یا اس کو روزہ نہ رکھنا مباح نہ ہوتا)[۳] تو اس شخص کو اس دن کا باقی حصہ روزہ داروں کی طرح کھانے پینے و جماع سے رُکنا واجب ہے مثلاً طلوعِ فجر ہوتے ہی یا طلوعِ فجر کے بعد دن کے کسی حصہ میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا یا مجنون کو افاقہ ہوا یا حیض یا نفاس والی عورت پاک ہوئی خواہ قبل از دوپہر شرعی پاک ہوئی ہو یا اس کے بعد میں اور خواہ کھانے پینے سے پہلے پاک ہوئی ہو یا بعد میں یا مریض تندرست ہوا یا مسافر اپنے سفر سے واپس آیا یا اس نے ایسی جگہ اقامت کی جہاں قیام کرنے سے شرعاً مقیم ہو جاتا ہے یا کسی شخص نے اپنے دشمن سے قتال کیا اور روزہ نہیں رکھا پھر اس کا عذر زائل ہو گیا تو ایسے شخص پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے، ان سب صورتوں میں جس قدر ممکن ہو سکے وقت کی حرمت قائم رہے پس روزہ داروں کی مشابہت کرتے ہوئے مفطرات سے رُکنا وقت کا حق ادا کرنا ہے[۴]۔ اور مسافر کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد یا نصف النہار سے پہلے کھانے پینے کے بعد واپس آیا ہو یا کسی اقامت کی جگہ مقیم ہو گیا ہو لیکن اگر نصف النہارِ شرعی سے پہلے واپس آ گیا یا اقامت کے لائق جگہ میں مقیم ہو گیا اور ابھی تک ... اس نے کھانا پینا وغیرہ کوئی فعل جو روزہ کے منافی ہو نہیں کیا تو اس کو روزہ رکھنا واجب ہے[۵] (جیسا کہ عوارض کے بیان میں اس کی تفصیل مذکور ہے) اور ان سب پر فوت شدہ روزہ کی قضا واجب ہے سوائے پہلے دو کے یعنی اگر کوئی نابالغ لڑکا دن میں بالغ ہو جائے یا کافر دن میں مسلمان ہو جائے تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہے (اگرچہ وہ نیت کرنے کے بعد اس روزہ عمداً کھائے ہے) کیونکہ وہ دونوں طلوعِ فجر کے وقت جبکہ روزہ شروع ہونے کا اول وقت ہے (یعنی وہ ہر دن کا جزو اول ہے) شرعی فرائض کے لئے مخاطب و اہل نہیں ہیں پس جب اہلیت نہ پائی گئی تو ان دونوں پر اس روزہ کی قضا بھی واجب نہیں ہو گی (کیونکہ وہ دونوں شروع دن میں روزہ واجب ہونے کے اہل نہیں تھے اور وجوب و جواز کے اعتبار سے

---

[۱] مستفاد من فتح و بحر و غیرہ [۲] عنایات [۳] بحر و ع ش و بدائع [۴] وحیات ملتقطاً [۵] ش تصرفاً۔

روزہ کے اجزا نہیں کئے جاتے پس جب دن کے بعض حصے میں روزہ واجب نہ ہوا تو باقی حصے میں بھی واجب نہیں ہوگا) اور نماز کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر نابالغ نماز کے وقت کے کسی جزو میں بالغ ہوا خواہ شروع میں یا درمیان میں یا آخر میں یا کافر مسلمان ہوا تو اس وقت کی نماز کی قضا واجب ہوگی کیونکہ نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ جزو ہے جس میں نماز ادا کر رہا ہے اور اس جزو کے وقت اس میں وجوب کی اہلیت پائی گئی ہے[1]۔ اور مجنون کو جب طلوع فجر کے بعد نیت کے قابل وقت میں یعنی دوپہر شرعی سے پہلے پہلے افاقہ ہو جائے اور وہ روزہ کی نیت کر لے تو اس کا روزہ درست ہے (یعنی اس کا روزہ فرض کی بجائے ادا ہو جائے گا کیونکہ جب جنون پورا مہینہ قائم نہ رہے تو مرض کے حکم میں ہے اور مرض روزہ واجب ہونے کے منافی نہیں ہے بخلاف نابالغ ہونے اور کفر و حیض و نفاس کے کہ یہ سب روزہ واجب ہونے کے منافی ہیں[2]) اور اگر کھانے پینے کے بعد یا نیت کا وقت جاتے رہنے کے بعد افاقہ ہوا تو اس پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ لزوم قضا کے لئے نیت کے لائق وقت میں افاقہ ہونا ضروری ہے یا کسی بھی وقت افاقہ ہو جانے کا اعتبار ہے[3]۔ اور عوارض کے بیان میں گزر چکا ہے کہ دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے اور معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں بھی یہی مذکور ہے پس یہی اصح اور فتویٰ کے لئے مختار ہے کہ مہینے کے کسی حصہ میں کسی وقت بھی افاقہ ہو جائے خواہ رات میں ہو یا دن میں نصف النہار سے پہلے یا بعد میں ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افاقہ ہو اور خواہ افاقہ ایک ساعت کے لئے ہو اس پر گذرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہوگی سوائے اس دن کے جس کی رات میں اس کو جنون لاحق ہوا ہے کہ اس دن کی قضا لازم نہیں ہوگی[4]۔ اور دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس پر روزہ کے وجوب کا سبب اور روزہ کی اہلیت موجود ہونے کی وجہ سے دن کے اول حصہ میں یعنی طلوعِ فجر کے وقت روزہ فرض ہو پھر کوئی ایسا امر روزہ کے منافی پایا جائے جو روزہ کے افطار کو مباح کرنے والا نہیں ہے[5]) اور اس کی وجہ سے اس کو روزہ دار رہنا دشوار ہو جائے مثلاً جان بوجھ کر روزہ توڑ دیا یا شک[6] کے روز صبح کو کھا پی لیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا یا سحری کھائی اور اس وقت یہ گمان تھا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی یا روزہ افطار کیا اور اس کو اس وقت یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو چکا ہے پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تھا اور اسی طرح جس نے خطا کے طور پر یا کسی کی زبردستی و اکراہ کی وجہ سے روزہ توڑ دیا تو ان میں سے ہر ایک پر واجب ہے کہ بقدرِ امکان وقت کا حق ادا کرنے کے لئے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کرتے ہوئے باقی تمام دن غروبِ آفتاب تک اُن چیزوں سے جو روزہ کو توڑنے والی ہیں پرہیز کرے اور روزہ کا رہے[7]۔ (ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر گذر چکی ہے مؤلف) اسی طرح اگر حمل والی عورت نے رمضان میں دن کے وقت کچھ کھا پی لیا پھر اس کو اپنے بچہ پر کوئی خوف نہیں رہا تو

---

[1] بدائع ملخصاً [2] مراقی و طحطاوی بتصرف و زیادۃ من [illegible] [3] بحر و ش [4] در و ش ملتقطاً و تصرفاً [5] ش [6] مستفاد از ش و بحر و غیرہ [7] [illegible] و کذا [illegible]

اس کو باقی حصہ دن میں مفطرات سے رُکے رہنا چاہیے اور اسی طرح اگر دودھ پلانے والی عورت نے اول دن میں کچھ کھا پی لیا پھر اس کو اپنے بچہ پر کوئی خوف نہیں رہا یا اس نے اپنے بچے کے لئے اس کے بعد اسی دن میں کوئی اور دودھ پلانے والی مقرر کر لی تو اس کو بھی دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے رُکنا چاہیے جیسا کہ اگر کسی عورت نے اول دن میں حیض وغیرہ کے شبہ سے افطار کر دیا پھر اسی روزہ شبہ معدوم ہو گیا تو باقی دن مفطرات سے رُکی رہے[1]۔ جس نابالغ بچے کو عادت ڈالنے کے لئے روزہ رکھوایا جائے اگر وہ دن میں کھالے تو اس کو بھی عادت ڈالنے کے لئے باقی روز کھانے پینے سے روکا جائے[2]۔

(۴) کوئی نابالغ زوال سے پہلے بالغ ہوا اور نصرانی (کافر) اسلام لایا اور ان دونوں نے زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال کرنے سے پہلے روزہ کی نیت کی تو ان دونوں کا روزہ فرض کی جگہ ادا نہیں ہوگا لیکن اس نابالغ کا روزہ نفلی ہو جائے گا پس اگر وہ اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی بخلاف کافر کے کیونکہ اس کے حق میں روزہ واجب ہونے کی اہلیت نہیں پائی گئی[3] اور ان دونوں کا روزہ فرض کی جگہ ادا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان پر شروع دن میں روزہ رکھنا واجب نہیں تھا کیونکہ وہ وجوبِ روزہ کے اہل نہیں تھے اور جب شروع دن میں روزہ واجب نہیں تھا تو باقی تمام دن میں بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ وجوب کے حق میں ایک دن کے روزہ کے اجزاء نہیں کئے جاتے البتہ ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ نابالغ اگر بالغ ہونے کے دن نصف النہار شرعی سے پہلے نفلی روزہ کی نیت کرلے تو اس کا نفلی روزہ صحیح ہے اور نیت کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے پر اس کی قضا لازم ہوگی کیونکہ وہ شروع دن میں روزہ کی ادا کا اہل ہے اگرچہ وجوب کا اہل نہیں یعنی شروع دن سے نابالغ کا نفلی روزہ رکھنا درست ہے اس لئے دوپہر شرعی سے قبل نیت کر لینے پر بھی درست ہے لیکن کافر اگر نفلی روزے کی نیت کرے گا تو اس کا نفلی روزہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ شروع دن میں نہ وجوبِ روزہ کا اہل ہے اور نہ ادائے روزہ کا اہل۔ یہی وجہ ہے کہ کافر کو شروع دن سے بھی نفلی روزہ رکھنا درست نہیں ہے اور اس بارے میں نابالغ کے متعلق کوئی فرق نہیں ہے کہ بلوغ عمر کے لحاظ سے ہوا ہو یا علامات کے لحاظ سے ہوا ہو اور وہ لڑکا ہو یا لڑکی، سب کے لئے یہ حکم برابر ہے اور اسی طرح کافر خواہ اصلی ہو یا مرتد، اس حکم میں برابر ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نابالغ کا بالغ ہونا یا کافر کا اسلام لانا طلوعِ فجر کے بعد ہو لیکن اگر طلوعِ فجر سے پہلے ہو تو اس روز کا روزہ رکھنا اس پر فرض ہوگا اگرچہ رات کی ایک ساعت (لمحہ) ہی باقی ہو لیکن اگر عین طلوعِ فجر کے ساتھ ہی کافر اسلام لایا یا نابالغ بالغ ہوا تو اس پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا اگرچہ وہ رات کا ادراک نہ کر سکا ہو۔ علی بزدویؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے[4]۔ اور مجنون کو جب ماہِ رمضان میں دن کے وقت زوال سے پہلے افاقہ ہو جائے اور ابھی تک اس نے کچھ کھایا پیا نہ ہو اور وہ روزے کی نیت کرلے تو وہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اس لئے کہ مجنون کو جب پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو وہ مریض کی مانند ہو گیا اور ایسا جنون اس کے لئے روزہ واجب ہونے کا

---

[1] جہات [2] جہات [3] بحر و جہات [4] جہات بزیادۃ و تصرف۔

مانع نہیں ہے بخلاف عدم بلوغیت و کفر و حیض کے کیونکہ یہ چیزیں وجوبِ صوم کی مانع ہیں ؁، اور قبل زوال سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور یہ عبارت اکثر کتب فقہ میں بہت جگہ یا تو تسامحاً استعمال ہوئی ہے یا قولِ ضعیف کی بنا پر ہے ؁ (یعنی صحیح قول یہی ہے زوال سے مراد نصف النہار شرعی ہے جیسا کہ پہلے نیت کے بیان میں گذر چکا ہے مؤلف)۔ اور اسی طرح اگر مسافر اور مریض نصف النہار شرعی سے پہلے جب تک کسی مفطر کا استعمال نہ کیا ہو روزہ کی نیت کرلیں تو ان کا فرض روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ وہ اول وقت میں یعنی طلوع فجر کے وقت وجوب روزہ کے اہل ہیں اگرچہ ان سے سفر و مرض کے عذر کی وجہ سے روزہ ادا کرنے کا وجوب ساقط ہو گیا ہے اور اگر حیض یا نفاس والی عورت نصف النہار شرعی سے پہلے پاک ہو جائے تو اس کا روزہ ہرگز درست نہیں ہوگا نہ فرض کی جگہ اور نہ نفل کی جگہ کیونکہ حیض و نفاس دونوں میں سے ہر ایک مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے کیونکہ روزہ کی صحت کے لئے حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے اور روزہ ایک واحد عبادت ہے اس کے اجزا نہیں ہو سکتے پس جب اس کے اول میں منافی روزہ پایا گیا تو اس کا حکم باقی وقت میں بھی متحقق ہو گیا ؁

جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے

جو شخص دن کے آخری حصہ میں ایسی حالت پر نہ ہو کہ جس حالت پر طلوعِ فجر کے وقت ہونے سے اس پر روزہ فرض ہو جاتا ہے تو اس کو مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے ؁ جیسا کہ وہ عورت جو حیض یا نفاس کی حالت میں ہو تو اس کے لئے مفطرات سے رکنا حرام ہے کیونکہ اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہے اور حرام کے لئے تشبہ بھی حرام ہے۔ اور اسی طرح مسافر و مریض پر بھی مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے کیونکہ ان کے افطار کی رخصت حرج کی وجہ سے ہے تو اگر ان کے لئے روزہ داروں سے تشبہ لازمی قرار دیا جائے تو یہ چیز اپنے موضوع کی طرف نقض کے ساتھ لوٹ آئے گی لیکن یہ لوگ علانیہ لوگوں کے سامنے نہ کھائیں بلکہ پوشیدہ کھائیں ؁۔ یعنی اس بات پر فقہاء کا اجماع ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت اور مریض اور مسافر پر زوالِ عذر سے پہلے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے ؁۔ اور حیض والی عورت کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر (لوگوں کے سامنے) کھائے۔ بعض نے کہا کہ پوشیدہ کھائے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر، اور مریض و مسافر کے لئے ایک روایت میں بالاتفاق ظاہر کھانا جائز ہے ؁۔ لیکن ان لوگوں کے سامنے کھائے جن کو معلوم ہے کہ وہ مریض یا مسافر ہے دوسروں کے سامنے نہ کھائے ؁

———— ✕✕ ————

ؔ مراقی و ش سے ش سے درمختار و ش سے بحر ش ؁ ملخصاً مراقی و حاشیہ ؁ ع و بحر ملتقطاً ؁ ع

نذر کا بیان

نذر کی تعریف نذر کے معنی ہیں انسان کا کسی ایسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے واسطے اپنے اوپر واجب کر لینا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہ ہو[1] نماز، روزہ، غلام آزاد کرنا اور اعتکاف وغیرہ میں سے جس چیز کی نذر کرنے سے اس کا پورا کرنا اس پر لازم ہو جاتا ہے اس کو نذر یعنی منت کہتے ہیں[2]۔

نذر کا حکم شرعاً نذر کا حکم یہ ہے کہ یہ واجب لغیرہ ہے یعنی وہ چیز جس کو بندہ نے خود اپنے اوپر واجب کر لیا ہو[3] پس جب کوئی شخص عبادات میں سے کسی چیز کی نذر کرے تو اس کو اس نذر کا پورا کرنا وجوب کے طریق پر لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ الآیۃ (سورۃ الحج) یعنی اور تم لوگ اپنی نذروں کو پورا کیا کرو[4] اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص اس بات کی نذر مانے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا تو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور جو شخص اس بات کی نذر مانے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، اس کو بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے اور نذر کا پورا کرنا واجب ہونے پر اجماع ہے[5] اور صحیح مسلم شریف میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی و گناہ کے کام میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس چیز میں نذر کا پورا کرنا واجب ہے جس کا بندہ مالک نہ ہو[6] اور نذر بعض فقہا کے قول پر واجب ہے اور بعض کے نزدیک اظہر قول کی بنا پر فرض ہے یعنی فرض عملی ہے اس لئے کہ مطلق اجماع سے فرض قطعی ثابت نہیں ہوتا[7] بلکہ جس کی فرضیت پر اجماع ہو فرض قطعی ہونے کے لئے اس اجماع کا تواتر کے ساتھ ثابت ہونا لازمی ہے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزے ہیں، پس جبکہ نذر کے پورا کرنے کی فرضیت پر اجماع کا ہونا تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہے تو اس کا درجہ صرف واجب ہونے کا رہ جاتا ہے[8]۔ لہٰذا نذر کا پورا کرنا واجب ہونے اور فرض عملی ہونے میں دو قول ہیں دونوں کو ترجیح دی گئی ہے[9]، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ اس بارے میں واضح ہے کہ نذر کا پورا کرنا واجب ہے فرض نہیں ہے[10]۔ یعنی فرض قطعی نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک یہ فرض عملی ہے اور فرض عملی واجب ہی کی ایک اعلیٰ قسم ہے (مؤلف)۔

نذر کا رکن نذر کا رکن وہ لفظ ہے جو اس کے واجب ہونے پر دلالت کرے مثلاً یوں کہے لِلّٰهِ عَلَيَّ كَذَا یعنی مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے اتنی فلاں چیز (نماز روزہ وغیرہ) واجب ہے[11]۔

---

[1] مظہر و حیات [2] نور و ہ [3] ہ و ش و بحر [4] م [5] ف المشکوٰۃ فی الہندیہ [6] ہ و مظہر [7] ف [8] ش [9] ش [10] ہ [11] ف ع ش۔

حیات و تاتارخانیہ۔

نذر کی شرطیں

نذر اپنی شرطوں کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ نذر کے صحیح ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں[1]:

(۱) جس چیز کی نذر کی جائے اس کی جنس سے شرعاً کوئی واجب ہو[2] یعنی اس کی جنس کا کوئی واجب لعینہٖ موجود ہو[3] اسی لئے عیادتِ مریض کی نذر صحیح نہیں[4]۔

(۲) وہ چیز جس کی نذر کی جائے مقصود بالذات ہو وسیلہ نہ ہو[5] یعنی وہ منذور چیز مقصود لذاتہٖ ہو مقصود لغیرہٖ نہ ہو جیسا کہ وضو پس وضو اور سجدۂ تلاوت کی نذر صحیح نہ ہوگی[6]۔

(۳) جس چیز کی نذر کرے وہ اس وقت یا کسی اور وقت میں واجب نہ ہو[7] یعنی نہ وہ چیز اس پر فی الحال یعنی نذر ماننے سے پہلے واجب ہو جیسے وہ نماز روزہ جو اس پر واجب ہو چکے ہیں اور نہ آئندہ کو واجب ہو جیسے وہ نماز روزہ جو آئندہ کو اس پر واجب ہوں گے[8] پس اگر ظہر کی نماز یا کسی اور وقت کی نماز کی نذر کرے تو صحیح نہیں ہے[9]۔ اس بات پر غور کر لیجئے کہ اگر کسی شخص نے یہ نذر کی کہ پنجوقتہ نمازوں کو ان کے اول وقت میں ادا کرے گا تو کیا حکم ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس نذر کا پورا کرنا اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ ان پنجوقتہ نمازوں کا وجوب تو ان کی نذر ماننے سے پہلے ہی ثابت ہے اگرچہ اس کی ادائیگی کے وقت میں وسعت ہے[10]۔

(۴) وہ چیز جس کی نذر کی جائے اپنی ذات کے اعتبار سے معصیت (گناہ کا کام) نہ ہو مثلاً شراب پینا، کسی نفس کو قتل کرنا وغیرہ[11]، اور جو اپنی ذات سے منع نہیں ہے لیکن دوسرے تعلق کی وجہ سے منع ہے وہ نذر کے جائز و مشروع ہونے کے منافی نہیں ہے پس اس کی نذر لازم ہو جائے گی[12]۔ پس اگر کوئی یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میں نے قربانی کے دن کے روزے کی نذر کی تو اس دن روزہ نہ رکھے اور پھر کسی دن اس کو قضا کرے اور یہ نذر صحیح ہے اس لئے کہ روزہ رکھنا بالذات مشروع ہے اور دوسری وجہ سے منع ہو گیا ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی دعوت قبول نہ کی اور اگر اس نے اس دن روزہ رکھ لیا تو نذر کا واجب ادا ہو گیا[13]۔

(۵) جس کام کی نذر کرے اس کا ہونا محال نہ ہو پس اگر کسی نے گذرے ہوئے دن کا روزہ رکھنے یا گذرے ہوئے مہینے کا اعتکاف کرنے کی نذر کی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی[14] یعنی یہ نذر اس پر واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ آج کا روزہ ہے اور اس کا یہ کہنا زوال (نصف النہارِ شرعی شروع ہونے) کے بعد ہے تب بھی یہی حکم ہے کہ اس پر یہ نذر واجب نہیں ہوگی[15]۔ (۶) نذر کے الفاظ کو زبان سے ادا کرنا، محض دل میں نیت کر لینے سے نذر لازم نہیں ہوتی[16]۔ (۷، ۸) وہ چیز جس کی نذر مانی اور واجب کی ہے اس کی مقدار مال اس کی ملکیت میں موجود ہونا چاہئے اور وہ مال کسی دوسرے کی ملکیت نہیں ہونا چاہئے اور یہ دونوں شرطیں نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں[17]۔ (۹) نذر کے الفاظ کہتے وقت متصل ہی ان کے ساتھ لفظ انشاء اللہ نہ ملایا جائے[18]۔ ان شرطوں کی مزید تفصیل ذیل میں درج ہے۔

لہ ع سلہ حیات وغیرہ بتصرف سلہ ع سکہ ش و نذر فی ح شہ ع دکر شہ م دکر شہ بتصرف شہ ع شہ ع دکر شلہ ش وغیرہ شلہ م دکر سلہ ط
سلہ ش بزیادۃ وہ دکر سلہ م و بتصرف و تغیر قلیل سلہ د کر شلہ ع زیادۃ من دکر و حیات سلہ م و حیات شلہ ع ش

شرائطِ نذر کی مزید تفصیل

(۱) جس چیز کی نذر کرے اس کی جنس سے شرع میں کوئی واجب ہونا[1]، واجب سے یہاں فرض مراد ہے، پس اگر نذر کی چیز کی جنس سے کوئی فرض شرع میں نہیں ہے تو وہ نذر لازم نہ ہوگی۔ اور فرض سے مراد یہاں فرضِ عین ہے فرضِ کفایہ نہیں، اور در کی عبارت اس طرح ہے اگر نذر کی ہوئی چیز کی کوئی اصل شرعی فرضوں میں موجود ہو تو وہ نذر لازم ہو جائے گی جیسا کہ روزہ و نماز و صدقہ و اعتکاف، اور اگر نذر کی ہوئی چیز کی کوئی اصل شرعی فرضوں میں موجود نہیں ہے تو وہ نذر کرنے والے پر لازم نہیں ہوگی مثلاً مریض کی عیادت کرنا، جنازہ کے ساتھ چلنا، مسجد میں داخل ہونا، پل و سرائے و پانی کی سبیل وغیرہ بنانا، اور یہ کلیہ قاعدہ ہے[2]۔

(۲) نذر کی چیز کا بالذات عبادتِ مقصودہ ہونا، مقصود لغیرہ یعنی وسیلہ نہ ہونا، پس وضو کی نذر ماننے سے وضو کرنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ وضو کرنا ایسی عبادت نہیں ہے جو مقصود بالذات ہو بلکہ یہ ایک مقصود بالذات عبادت یعنی نماز کے لئے شرط ہے اور یہی غسل کا حکم ہے[3]۔ اور قرآن شریف تلاوت کرنے کی نذر ماننے سے قرآن شریف کی تلاوت کرنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ تلاوت کا فرض ہونا نماز کے لئے ہے خود قرارت مقصود بالذات فرض عبادت نہیں ہے[4]۔ اور اسی طرح میت کو کفن دینے کی نذر کرنے سے بھی نذر لازم نہیں ہوتی کیونکہ یہ بھی بالذات مقصود عبادت نہیں ہے بلکہ میت پر نماز درست ہونے کے لئے ہے کیونکہ ستر ڈھانپنا اس کی نمازِ جنازہ کی صحت کے لئے شرط ہے[5]۔ اور دخولِ مسجد کی نذر کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہو یا مسجد الحرام یا مسجد الاقصٰی ہو کیونکہ اس کی جنس سے کوئی فرض مقصود لذاتہ نہیں ہے اگرچہ مسجد الحرام میں طواف کے لئے اور جامع مسجد میں جمعہ کی نماز کے لئے داخل ہونا ہو جبکہ امام مسجد میں موجود ہو پس بیشک اس وقت مسجد میں داخل ہونا فرض ہے لیکن مقصود لذاتہ نہیں ہے اور اسی طرح والدین کی عیادت کرنے کا حکم ہے جبکہ وہ اس کے محتاج ہوں کیونکہ ان کے ساتھ حسنِ سلوک فرض ہے لیکن نذر کی چیز کا بذاتِ خود مقصودہ عبادت ہونا شرط ہے نہ کہ اس کی جنس سے کسی اور چیز کا عبادتِ مقصودہ ہونا اور عیادتِ مریض اگرچہ عبادت ہے لیکن مقصود بالذات نہیں ہے[6]۔ اور اگر کسی نے نماز کے بعد تسبیحات پڑھنے کی نذر کی تو یہ نذر اس پر لازم نہیں ہوگی۔ شاید اس سے مراد تینتیس تینتیس بار سبحان اللہ و الحمد للہ اور اللہ اکبر پڑھنا ہو کیونکہ اس کی جنس سے نہ کوئی عبادت واجب ہے اور نہ فرض ہے اور بحر میں ہے کہ اگر کسی نے نذر کی کہ وہ ہر نماز کے بعد فلاں دعا دس مرتبہ پڑھے گا تو یہ نذر صحیح نہیں ہوگی[7]۔ اور اگر کسی شخص نے یہ نذر کی کہ وہ ہر روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے گا

---

[1] بحر [2] ش فی احکام النذر من باب الایمان [3] ش کتاب الایمان و د بتصرف [4] ع م و د بتصرف [5] ش کتاب الایمان
[6] د و ش بتصرف و تغیر من کتاب الایمان [7] د و ع من کتاب الایمان [8] ش و بحر و ع من کتاب الایمان۔

تو یہ نذر لازم ہو جائے گی کیونکہ اس کی جنس سے فرض ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمر بھر میں ایک بار درود شریف پڑھنا ہے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو درود شریف پڑھنا واجب ہے جو کہ فرض عملی ہے اور اس بات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کی جنس سے کوئی فرض مراد ہونے سے مراد فرض قطعی نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اس پر یہ نذر لازم نہیں ہوگی اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی جنس سے کوئی فرض ہونے سے مراد فرض قطعی ہے[1]۔

(۳) جس چیز کی نذر کی جائے وہ اس پر نذر سے پہلے واجب نہ ہو اور نہ آئندہ کسی وقت واجب ہو جیسا کہ اس کی مثال پہلے گذر چکی ہے اور ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے حجۃ الاسلام یعنی فرض حج ادا کرنے کی نذر کی تو فرض حج کے علاوہ اس پر اور کچھ لازم نہیں ہوگا کیونکہ حجۃ الاسلام یعنی فرض حج فریضۂ عمری کا نام ہے جیسا کہ رمضان کے روزے اور ظہر کی نماز ایک مخصوص وقت کے فریضوں کے نام ہیں پس ان فرضوں کی نذر ماننا درست نہیں ہے بخلاف اس کے کہ کبھی وہ عبادت نفلی اور واجب بھی ہوتی ہے جیسا کہ (مطلقاً) نماز، روزہ، قربانی، پس اگر کسی شخص نے نذر کی کہ وہ ایک بکری قربانی کرے گا اور یہ قربانی کے دن میں ہے اور وہ مالدار ہے تو اس پر ہمارے فقہا کے نزدیک دو بکریوں کی قربانی واجب ہوگی ایک بکری نذر کے لئے اور دوسری اس قربانی کے لئے جو اس پر شرع کی طرف سے واجب ہے کیونکہ قربانی کی نذر کرنا صحیح ہے البتہ جو قربانی پہلے سے شرع کی طرف سے اس پر واجب ہے نذر اس کے علاوہ دوسری بکری کی طرف لوٹائی جائے گی لیکن اگر اس نے اس نذر سے اپنے اوپر واجب قربانی کی خبر دینے کا قصد کیا ہو اور یہ قربانی کے دنوں میں واقع ہو تو ایک ہی بکری جو شرع کی طرف سے اس پر واجب ہے کرنی ہوگی اور اگر قربانی کے دنوں سے پہلے ایسا قصد کیا ہو تو بلا خلاف اس پر دو بکریوں کی قربانی لازم ہوگی کیونکہ اس وقت اس صیغہ میں اپنے اوپر واجب کی خبر دینے کا احتمال نہیں ہے اس لئے کہ وقت سے پہلے شرعی قربانی واجب نہیں ہوتی، اسی طرح اگر وہ شخص پہلے مفلس اور پھر قربانی کے دنوں میں مالدار ہو جائے تو اس پر دو قربانیاں واجب ہوں گی اور اسی طرح مطلق حج کی نذر کرنے کا حکم ہے کیونکہ یہ قربانی اور حج کبھی غیر واجب یعنی نفلی بھی ہوتے ہیں بخلاف حجۃ الاسلام یعنی فرض حج کے کہ وہ تو اس پر فرض ہے ہی جیسا کہ اوپر اس کا حکم بیان ہوا[2]۔

(۴) وہ چیز جس کی نذر کی جائے بذاتِ خود معصیت نہ ہو[3] پس اگر کسی گناہ کا (یعنی حرام) کام کرنے کی نذر کی مثلاً یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں فلاں شخص کو قتل کروں تو یہ نذر نہیں بلکہ قسم ہوگی اور اس کو توڑنا لازم ہے اور اس کے توڑنے پر کفارہ واجب ہے[4]، اور اگر ایسی نذر کو پورا کرے گا تو اس کا کفارہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور وہ شخص گنہگار ہوگا[5]، اور اگر اصل کے اعتبار سے اس جنس کا کوئی واجب شرع میں ہو لیکن اس کے وصف کے اعتبار سے اس کا کرنا حرام ہو تو اس نذر کا لازم کرنا صحیح ہے پس قربانی کے دن کے روزہ کی نذر کرنا صحیح ہے

---

[1] درمختار من کتاب الایمان [2] ش [3] شرح تنویر من کتاب الایمان [4] در من کتاب الایمان [5] ش کتاب الایمان و جامت

اور اس کا پورا کرنا اس پر واجب ہے کیونکہ روزہ رکھنا بذاتِ خود ایک عبادت ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے لیکن ہر اس وصف کے ساتھ لازم نہیں ہے جس کے ساتھ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، پس اس حیثیت سے کہ نذر کی چیز روزہ ہے اس پر روزہ کا لازم ہونا صحیح ہے لیکن اس کا عید کے دن ہونا لغو ہو جائے گا کیونکہ روزہ لذاتہٖ معصیت نہیں ہے لیکن عید کے دن کا روزہ معصیت لغیرہٖ ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے روگردانی ہے[1] اور اسی طرح عیدالفطر کے دن اور ایام تشریق کے روزوں کی نذر کرنا درست ہے پس ان پانچ ایام منہیہ کے روزوں کی نذر کرنا درست ہے لیکن امتثالِ امرِ الٰہی کے لئے ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا واجب ہے تاکہ روزہ دار ہونے کی وجہ سے اللہ کریم کی ضیافت سے روگردانی کرنے والا نہ بنے اور ان روزوں کی قضا دوسرے دنوں میں لازم ہے کیونکہ اصل کے اعتبار سے ان کی نذر درست ہے اور اگر انہی دنوں میں روزے رکھ لے گا تو نذر کے روزے ادا ہو جائیں گے لیکن اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے حرام (یا مکروہ تحریمی) کا مرتکب ہوگا[1] یعنی اگر اس نے ان دنوں کے روزے رکھے تو وجوب کی ذمہ داری سے حرمت کے ساتھ بری ہو گا اس لئے کہ جیسے ناقص اس پر واجب ہوئے تھے ویسے ہی ناقص ادا ہو گئے۔[1]
اگر کسی شخص نے دو رکعت نماز بلا وضو ادا کرنے کی نذر کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو رکعت وضو کے ساتھ لازم ہوں گی اور امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ مشروط کے لازم ہو جانے سے شرط بھی لازم ہو جاتی ہے پس اس کے بعد اس کا بلا وضو کہنا لغو ہو جائے گا اس کے کہنے کا کوئی اثر نہیں ہو گا اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شخص نے دو رکعت بلا قراءت پڑھنے کی نذر کی تو اس پر دو رکعت قراءت کے ساتھ پڑھنا لازم ہو جائے گا یا اگر کسی نے یہ نذر کی کہ ایک رکعت نماز پڑھے گا تو اس پر دو رکعت پڑھنا لازم ہو گا یا تین رکعت نماز کی نذر کی تو چار رکعت پڑھنا لازم ہو گا۔[1]

(۵) جس چیز کی نذر کرے اس کا ہونا محال نہ ہو، یہ حکم شرعی طور پر محال ہونے کو بھی شامل ہے، پس اگر کسی عورت نے اپنے حیض کے دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر کی یا کسی عورت نے یہ کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے کل آئندہ کا روزہ واجب ہے پھر وہ حیض سے ہو گئی تو یہ نذر امام محمد و زفر رحمہما اللہ کے نزدیک باطل ہو گئی اس لئے کہ اس عورت نے روزہ کی نسبت ایسے وقت کی طرف کی ہے جس میں اس کے لئے روزہ رکھنا متصور نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دوسرے مسئلے میں اس نذر کے روزہ کی قضا کرے کیونکہ اس نذر کا اپنے اوپر واجب کرنا اس وقت میں صحیح طور پر جاری ہوا ہے جبکہ اس پر روزہ کے منافی کوئی حالت طاری نہیں تھی جیسا کہ اگر عورت ایک مہینے کے روزوں کی نذر کرے تو اس عورت پر ایام حیض کے روزوں کی قضا لازم ہو گی اس لئے کہ مہینے کا حیض سے خالی ہونا جائز ہے پس ان دونوں کی نذر کا اپنے اوپر واجب کرنا صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس روز فلاں شخص آئے گا

[1] ش تغیر و تصرف من کتاب الایمان علم بتغیر ع و ملہ بروش ش ش بتصرف من کتاب الایمان سے ش الطحطاوی من کتاب الایمان و تعلیقہ۔

اس روز کا روزہ رکھوں گا پھر وہ شخص ایسے وقت آیا جبکہ وہ کھانا کھا چکا تھا یا نذر کرنے والی عورت تھی اور وہ شخص ایسے وقت آیا جبکہ اس عورت کو حیض آگیا تھا تو امام محمدؒ کے قول کے بموجب اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور یہی مختار ہے[1]، اور اگر وہ شخص زوال (نصف النہار شرعی شروع ہونے) کے بعد آیا تو امام محمدؒ کے قول کے بموجب اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور کسی اور امام سے اس مسئلہ میں کچھ روایت نہیں ہے[2]۔ اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اس دن روزہ رکھوں گا اور وہ شخص رات میں آیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور اگر دن میں زوال (نصف النہار شرعی) سے پہلے آیا اور ابھی تک نذر کرنے والے نے کچھ نہیں کھایا تو روزہ رکھے[3] اور اگر وہ شخص رمضان میں آیا تو اس نذر کرنے والے پر بالاتفاق کوئی قضا واجب نہیں ہے[4]۔ اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کی نذر رمضان کے روزے پر واقع ہوئی ہے اور جو شخص رمضان کے روزے کی نذر کرے تو جب وہ رمضان کا پائے سوائے رمضان کے روزہ کے اس پر کچھ واجب نہیں ہے[5]، اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اس دن کا ہمیشہ روزہ رکھوں گا پھر وہ شخص ایسے دن آیا کہ اس نے کھانا کھا لیا تھا تو اس دن کا روزہ اس پر واجب نہیں ہوگا اور اگر دن میں زوال (نصف النہار شرعی) سے پہلے آیا اور اس نے ابھی تک کچھ کھایا پیا نہیں تو اس دن کا روزہ رکھے اور اگر زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے آیا لیکن نذر کرنے والے نے اس کے آنے سے پہلے کچھ کھا پی لیا تھا یا کچھ کھایا پیا تو نہیں تھا لیکن وہ شخص زوال کے بعد آیا تو اس دن کا روزہ اس پر لازم نہیں ہے (پس اس کی قضا بھی لازم نہیں ہے[6]) لیکن ان سب صورتوں میں آئندہ ہمیشہ اُس دن کا روزہ رکھنا اس پر واجب ہے[7]۔ اور اگر کسی شخص نے اپنے اوپر یہ واجب کر لیا کہ جس روز فلاں شخص آئے گا اس روز کا ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا پھر دوسری نذر اس نے یہ کی کہ جس روز فلاں مریض اچھا ہوگا اس روز کا ہمیشہ روزہ رکھوں گا پھر جس دن وہ شخص آیا جس کے آنے کی نذر کی تھی اسی دن وہ مریض اچھا ہوا جس کے اچھا ہونے کی نذر کی تھی تو اس پر ہمیشہ صرف اسی ایک دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا اس سے زیادہ اور کچھ واجب نہ ہوگا[8]۔ کسی نے نذر کی کہ وہ اغنیاء پر ایک دینار صدقہ کرے گا تو یہ نذر صحیح نہیں ہونی چاہئے شاید اس کی وجہ اس کا عبادت نہ ہونا ہے یا اس کا محال ہونا ہے اس لئے کہ یہ غنی کے لئے ہبہ ہے جیسا کہ کسی فقیر کو کوئی چیز ہبہ کرنا صدقہ ہوتا ہے اور اگر اس نے اغنیاء سے اُن مسافروں کی نیت کی ہو جو وطن میں غنی ہوں اور سفر میں حاجتمند ہوں تو پھر اس نذر کو صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں وہ زکوٰۃ کا مصرف ہیں[9]۔

(۶) ایک شرط یہ ہے کہ نذر کے الفاظ زبان سے ادا ہونے چاہئیں، صرف دل میں نیت کر لینا کافی نہیں ہے[10]

[1] ع بزیادۃ عن البحر [2] ع و بحر و ش [3] ع [4] د ش ع [5] ش [6] ش عن کتاب الایمان [7] ش بحر و ع - [8] ع و ش [9] ش بتصرف عن کتاب الایمان [10] در و ش۔

(اور زبان سے جو کچھ ادا ہوگا اس کا اعتبار ہوگا، مؤلف) پس اگر کسی نے یوں کہنے کا ارادہ کیا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اس کی زبان سے بجائے ایک دن کے ایک مہینے کا لفظ ادا ہوا تو اس پر ایک مہینے کے روزے واجب ہوں گے اس لئے کہ نذر کے الفاظ ادا ہونے میں قصداً اور بغیر قصد دونوں کا حکم یکساں ہے[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور زبان سے نذر کا لفظ ادا ہوگیا تو وہ نذر اس پر لازم ہوجائیگی کیونکہ ہنسی مذاق کے طور پر نذر کے الفاظ کہنے کا وہی حکم ہے جو قصداً کہنے کا ہے جیسا کہ طلاق میں بھی یہی حکم ہے[2]۔ یعنی اگر کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان پر طلاق کا لفظ نکل گیا تو اس پر وہی چیز واجب ہوجائے گی[3]۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں جن کا قصداً کرنا بھی قصداً ہے اور ہنسی مذاق کے طور پر کرنا بھی قصداً ہے اور وہ نکاح کرنا طلاق دینا اور رجعت کرنا ہے اس کو احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے[4]۔ اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے[5]۔ اور نذر بھی طلاق و عتاق کے معنی میں ہے کیونکہ اس میں بھی واقع ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں ہے۔ اور نذر کا صیغہ شرط و جزا کا صیغہ، یعنی نذر کا جملہ شرط و جزا سے مرکب ہونا چاہئے یا یہ لفظ ہوں "لِلّٰہِ عَلَیَّ" یعنی مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہے" یا صرف "عَلَیَّ" یعنی مجھ پر واجب ہے" کہے تب بھی نذر واجب ہونے کے لئے کافی ہے[6]۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر نذر واجب ہے اور اس جملہ پر اور کچھ زیادہ نہ کیا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے[7]۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص نذر مانے لیکن اس نذر کی چیز کا نام نہ لے، یعنی روزہ نماز صدقہ وغیرہ کچھ نہ کہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوجاتا ہے اس کو ابوداؤد و ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے[8]۔ کسی نے یوں کہا کہ اگر میں تندرست ہوگیا تو اسقدر روزے رکھوں گا تو جب تک یوں نہ کہے کہ اللہ کے واسطے میں یہ اپنے اوپر واجب کرتا ہوں تب تک وہ روزے واجب نہیں ہوں گے یہ حکم قیاس کے بموجب ہے اور استحسان یہ ہے کہ واجب ہوں گے اور اگر نذر کو کسی چیز پر موقوف نہیں کیا تو کسی طرح واجب نہ ہوں گے نہ بموجب قیاس کے اور نہ بموجب استحسان[9] کے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں حج کروں گا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو حج کروں گا پھر اس نے ایسا کیا تو اس کو حج لازم ہوجائے گا۔

(۷ و ۸) مال میں سے جس چیز کی نذر کرے وہ مال نذر کی مقدار اس کی ملکیت میں موجود ہونا چاہئے، اور وہ مال کسی دوسرے کی ملکیت میں نہیں ہونا چاہئے[10]۔ اور یہ دونوں شرطیں نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، پس اگر وہ اس مقدار سے کم کا مالک ہے جتنی کہ اس نے نذر کی ہے تو جس قدر اس کے پاس ہے صرف اسی قدر صدقہ کرنا لازم ہوگا

۱ ع و بحر ۲ ش و بحر ۳ حیات ۴ مشکوٰۃ وجمع الفوائد و مظہری و حیات ۵ مشکوٰۃ ۶ ع و حیات ۷ عرف
۸ در مع کتاب الایمان و ۹ مشکوٰۃ وجمع الفوائد و شارح فی المسند ۱۰ ع و بحر ۱۱ بحر ۱۲ ع و ش۔

یہی مختار ہے مثلاً اگر کسی نے نذر کی کہ وہ اپنے مال میں سے ایک ہزار روپیہ صدقہ کرے گا اور اس کے پاس صرف سو روپے ہیں تو اس کو صرف سو روپے صدقہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ جسقدر کا وہ مالک نہیں ہے اس میں نذر ملک میں نہیں پائی گئی، جیسا کہ اگر وہ یوں کہے کہ میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے اور اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے تو اس کی نذر بالاتفاق صحیح نہیں ہے لیکن اگر اس کے پاس مال ہے تو اس کی یہ نذر صحیح ہے اور اگر اس کے پاس سو روپے کا سامان اور خادم ہے تو اس کو بیچے اور صدقہ کرے اور اگر دس روپے کا سامان ہے تو بیچے اور دس روپے صدقہ کرے علاوہ اگر کوئی چیز نہ ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر ایک ہزار حج لازم کر لئے تو جتنے سال وہ زندہ رہے گا ہر سال ایک حج اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس بکری کو بیت اللہ شریف کی طرف بطور ہدی بھیجوں حالانکہ وہ بکری کسی دوسرے شخص کی ملکیت ہے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔[لہ]

(۹) اپنی نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل ہی لفظ انشاء اللہ نہ کہا ہو پس اگر نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل لفظ انشاء اللہ بھی کہا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا وہ نذر باطل ہو جائے گی کیونکہ انشاء اللہ ساتھ میں کہنے سے ہر قول باطل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبادت سے متعلق ہو یا معاملے سے متصل ہونے کی قید اس لئے ہے کہ اگر نذر کے الفاظ اور انشاء اللہ کہنے کے درمیان میں بلاضرورت بہت دیر تک خاموش رہا تو اس نذر کو پورا کرنا لازم ہو جائے گا لیکن اگر وہ خاموشی کسی ضرورت کے باعث ہو مثلاً سانس لے یا کوئی دوسرا شخص اس کی زبان کو بند کر دے یا اس کی زبان میں لکنت ہونے کی وجہ سے ہو، اور انشاء اللہ کا لفظ خواہ قصداً کہے یا بغیر قصد کے کہے دونوں صورتوں میں وہ نذر باطل ہو جائے گی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر وہ انشاء اللہ کے معنی نہیں جانتا تب بھی یہی حکم ہے اور لفظ انشاء اللہ ہی کے ساتھ یہ حکم مخصوص نہیں ہے بلکہ جو کلمہ بھی اس کے ہم معنی ہوگا اس کا بھی یہی حکم ہوگا مثلاً اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ یا مَا شَآءَ اللّٰهُ یا اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ یا بِمَشِيَّةِ اللّٰهِ کہے اور مشیت کا لفظ بھی مخصوص نہیں بلکہ جو لفظ بھی اس کے ہم معنی ہو اس کا یہی حکم ہے مثلاً ارادہ، محبت اور رضا اور اسی طرح اگر نفی مشیت کے ساتھ معلق کیا مثلاً اِنْ لَّمْ يَشَآءِ اللّٰهُ کہا تب بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، یہ سب جزئیات بحرالرائق کی کتاب الطلاق میں ہیں اور اگرچہ یہ مسائل تصریح کے ساتھ نذر کے بیان میں نہیں پائے گئے لیکن ان کو اس مقام پر اس لئے ذکر کیا ہے کہ ان مسائل میں طلاق اور نذر میں کسی لحاظ سے فرق معلوم نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم

اقسام نذر

جاننا چاہئے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں اول نذر معین، دوم نذر غیر معین جیسا کہ روزہ کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے اور پھر ان دونوں کی بھی دو دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جائے مثلاً کسی نے یوں کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو صحت عطا فرمائی تو مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے پھر اس مریض کو صحت حاصل ہو گئی دوسرے یہ کہ وہ نذر بغیر کسی تعلیق کے یعنی مطلق ہو مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے ایک دن کا

لہ [illegible] کتاب الایمان [illegible]

روزہ واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں یا اس ہفتہ میں جمعرات کے دن کا روزہ واجب ہے۔ نذرِ مطلق کو نذرِ منجز و نذرِ غیر معلق بھی کہتے ہیں۔ چونکہ نذر کسی شرط پر معلق ہوتی ہے جب وہ شرط پائی جائے (یعنی پوری ہو جائے) تو اس وقت یہ نذر بھی مطلق یعنی منجز کے حکم میں ہو جاتی ہے پس اس وقت اس کا پورا کرنا بھی اسی طرح سے واجب ہے جیسا کہ مطلق کا اور نذرِ معلق کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ کسی ایسی شرط پر معلق ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا دی یا میرا فلاں غائب آ گیا یا میرا دشمن مر گیا تو فلاں چیز میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے واسطے واجب ہے اور اگر اس شرط کے وجود کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو مثلاً یہ کہنا کہ اگر میں فلاں مکان میں داخل ہوں یا فلاں شخص سے کلام کروں تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس نذر کا پورا کرنا ہی واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ قسم کا کفارہ دے یا اس نذر کو پورا کرے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین روز یا سات روز پہلے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پس معلق بالشرط میں اگر شرط ایسی ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا بخشی یا میرا غائب واپس آ گیا تو مجھ پر روزہ رکھنا واجب ہے اس کو نذرِ تبرر کہتے ہیں اور اگر وہ شرط مکروہ ہو یعنی اس کے وجود کا ارادہ نہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں زید سے بات کروں تو مجھ پر حج کرنا واجب ہے اس کو نذرِ لجاج کہتے ہیں۔ پھر جاننا چاہئے کہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہیں ہیں وہ تین قسم کی ہیں یا وہ طاعت ہیں یا معصیت ہیں یا امورِ مباح ہیں کہ نہ ان میں طاعت کے معنی ہیں اور نہ معصیت کے پس قسمِ اول یعنی نذر بالطاعت کا پورا کرنا بالاجماع واجب ہے پھر نذر بالطاعت اگر منجز یعنی مطلق ہو تو اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ اس کے ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس پر کفارۂ یمین واجب ہے اور اگر وہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جائے تب بھی امام ابو حنیفہ و امام مالک و اکثر علما رحمہم اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ ان کے نزدیک معلق بالشرط بھی منجز کے حکم میں ہے پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے شرط کے پائے جانے کے وقت کہا ہے کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اتنا واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے مرنے سے سات روز پہلے اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب نذر معلق بالشرط ہو تو اس کو اختیار ہے خواہ بعینہٖ اس کو ادا کرے یا قسم کا کفارہ دیدے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے پس اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر حج واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں تو خواہ وہ اپنی نذر کو پورا کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے پس اگر وہ فقیر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ وہ ایک سال کے روزے رکھے یا تین دن کے روزے رکھے اور پہلا قول ظاہر المذہب ہے اور اختیار کا قول امام ابو حنیفہؒ سے نوادر کی روایت میں ہے اور صاحب ہدایہ و دیگر محققین علمائے حنفیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ معلق بالشرط نذر جس میں نذر کرنے والے کو اختیار ہے اس سے مراد

ؒ مستفاد من مظہری و درر و طحطاوی و مجالس الابرار تمرفائدہ جات من الابلی طحطاً۔

نذرِ لجاج ہے کیونکہ وہ شرط کے وجود کا ارادہ نہیں کرتا پس وہ نذر کے وجوب کا بھی ارادہ نہیں کرتا بلکہ وہ اس کو شرط کے فعل سے روکنے والا بناتا ہے کیونکہ انسان ہمیشہ کی عبادت کو اپنے اوپر واجب کرنے کا ارادہ نہیں کرتا اگرچہ اس سے اس کو ثواب حاصل ہوتا ہے کیونکہ وہ ڈرتا ہے کہ وہ اس پر گراں گزرے گی پس وہ اس کے لئے عذاب کا سبب بنے گی اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نذر کوئی بھلائی نہیں لاتی خاص طور پر وہ نذر جو عبادتِ شاقہ کے متعلق ہو مثلاً حج کرنے یا ایک سال کے روزے رکھنے کی نذر، اور البتہ نذرِ تبرر میں عین اس منذور بہ کا ادا کرنا ضروری ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب اس نے اس شرط کے وجود کا ارادہ کیا تو اس نے وجودِ نذر کا ارادہ کر لیا پس معلق بمعنی مطلق ہو گئی لہٰذا وہ اس کے حکم میں داخل ہو جاتی ہے اور وہ حکم یہ ہے کہ اس نذر کو بعینہٖ پورا کیا جائے اور اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہے پس جس نذر کا پورا کرنا بعینہٖ واجب ہے وہ نذرِ مطلق اور نذرِ تبرر ہے اور جس نذر میں کفارہ جائز ہے وہ نذرِ لجاج ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے اور اسی تفصیل کو صاحبِ ہدایہ نے اختیار کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اظہر قول بھی یہی ہے جیسا کہ منہاج میں ہے[1]

فائدہ:۔ جاننا چاہئے کہ نذر کے صیغے میں یمین یعنی قسم کا بھی احتمال ہو سکتا ہے اس لئے اس کی چھ صورتیں مرتب ہوں گی (۱) نذر کے صیغے میں کچھ نیت نہیں کی یعنی نیت پر دلالت کرنے والا صیغہ نہیں کہا۔ (۲) صرف نذر ہی کی نیت کی قسم کی نیت نہیں کی۔ (۳) نذر کی نیت کی اور ساتھ ہی قسم کے نہ ہونے کی بھی نیت کی۔ ان تینوں صورتوں میں بالاجماع صرف نذر ہی ہو گی، یہ حکم پہلی صورت میں صیغۂ نذر کے موافق عمل کرتے ہوئے ہے اور دوسری و تیسری صورت میں بطریقِ اولیٰ یہی حکم ہے کیونکہ دوسری صورت میں نذر میں عزیمت کے ساتھ تاکید پیدا کر دی گئی ہے اور تیسری صورت میں قسم کی نفی کر کے مزید تاکید پیدا کر دی گئی ہے۔ (۴) قسم کی نیت کی اور ساتھ ہی نذر نہ ہونے کی بھی نیت کی تو اس صورت میں اس شخص کے معین کرنے کی وجہ سے بالاجماع صرف قسم ہو گی اور اگر وہ اس کا روزہ توڑ دیگا تو قسم توڑنے والا ہونے کی وجہ سے اس پر قسم کا کفارہ لازم ہو گا۔ (۵) نذر اور قسم دونوں کی نیت کی (۶) صرف قسم کی نیت کی اور نذر کی نفی نہیں کی، ان دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک نذر اور قسم دونوں لازم ہوں گی یہاں تک کہ اگر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر نذر کی قضا واجب ہو گی اور قسم کا کفارہ واجب ہو گا اور یہ حکم عمومِ مجاز پر عمل کرنے کے سبب سے ہے[2]، اور وہ وجوب ہے یعنی جہتِ یمین و جہتِ نذر کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ دونوں وجوب کی مقتضی ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ نذر بعینہٖ وجوب کی مقتضی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنی نذروں کو پورا کرو، اور قسم لغیرہٖ وجوب کی مقتضی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی حفاظت ہے پس ہم نے ان دونوں کو مذکورہ دونوں دلیلوں کے ساتھ

---

[1] مظہری ملخصاً سورۃ الحج [2] ہدایہ و بحر و درمختار و ہدایہ و کرو ملتقطاً۔

عمل کرتے ہوئے جمع کر دیا ہے جیسا کہ ہبہ میں بشرطِ عوض تبرع اور معاوضہ کی دونوں جہتوں میں جمع کر دیا ہے اور اس دلیل پر پوری بحث فتح القدیر و دیگر کتب اصول میں مذکور ہے[1] پس جب یمین (قسم) کی نیت کی تو ان دونوں سے عموم مجاز پر عمل کرنے کا ارادہ کیا جائے گا نہ کہ حقیقت و مجاز میں جمع کرنے کا۔[2] اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی نذر اور قسم دونوں کی نیت کرنے میں صرف نذر لازم ہوگی اور دوسری صورت یعنی صرف قسم کی نیت کرنے اور نذر کی نفی نہ کرنے کی صورت میں صرف قسم ہوگی اس لئے کہ صیغہ کا استعمال نذر میں حقیقی ہے اور قسم میں مجازی یہاں تک کہ پہلی صورت نیت پر موقوف نہیں ہے اور دوسری صورت نیت پر موقوف ہے پس اول صورت میں حقیقت کو ترجیح ہے اور دوسری صورت میں نیت کے باعث مجاز متعین ہے[3]

نذرِ مالی کے مصارف

نذرِ مالی کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں لیکن ذمی کا فرزکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے اور نذر کا مصرف ہے، نذر کرنے والے کے لئے اپنی نذر میں سے کوئی چیز کھانا حلال نہیں ہے اگر اس میں سے کھالے گا تو اس حصہ کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا، اس کا ایک حیلہ ہے وہ یہ ہے کہ جب نذر کرنے والے نے کسی مستحق کو نذر کا کھانا دے کر اس کی ملک کر دیا اب اگر وہ شخص اس میں سے اس نذر کرنے والے کو دیدے تو اس صورت میں اس کھانے کی قیمت نذر کرنے والے پر لازم نہیں ہوگی[4]۔

نذرِ معین و غیر معین کے روزوں کے مسائل

نذرِ صیامِ یک سال

اگر کسی نے اپنے اوپر ایک سال کے روزے واجب کرنے کی نذر کی تو یہ مسئلہ تین قسم پر ہے کیونکہ اس نے سالِ معین کا ذکر کیا ہوگا یا بغیر تعین کے سال کا ذکر کیا ہوگا لیکن اس کے روزوں کو لگاتار رکھنے کی شرط کی ہوگی یا غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں لگاتار ہونے کی شرط نہ کرنا ان تینوں صورتوں کے احکام مندرجہ ذیل ہیں[5]۔

(۱) سالِ معین کے روزوں کی نذر کرنا، اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ اس سال کے روزے واجب ہیں تو اس پورے سال کے روزے واجب ہو جائیں گے پس وہ اس سال کے روزے رکھے لیکن ایام منوعہ کے روزے نہ رکھے اور وہ پانچ دن ہیں، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن، در بعد میں ان پانچ روزوں کو قضا کرے[6] اس لئے کہ کسی معین سال کے روزوں کی نذر کرنا ان ایام منوعہ کی نذر کو بھی شامل ہے کیونکہ سال ان ایام سے خالی نہیں ہوتا اور ایام منہیہ کی نذر کرنا صحیح ہے مگر یہ فعل ہمارے نزدیک حرام ہے (یعنی ان دنوں میں اس کو روزہ رکھنا حرام یا مکروہ

---

[1] ہدایہ و فتح بل مشتغلا [2] حاشیہ ہدایہ من الکافی [3] ع و ہدایہ [4] مجات [5] حسام و غیرہ [6] من البحر و حیات۔

تحریمی ہے، مؤلف) پس اس کو ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا اور بعد میں ان کو قضا کرنا واجب ہے تاکہ امر و نہی دونوں کی ذمہ داری سے بری ہوسکے اور اگر انہی دنوں میں روزے رکھے گا تو وہ اس نذر سے کافی ہو جائیں گے لیکن گنہگار ہوگا (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نذر ایام منہیہ سے پہلے واقع ہوئی ہو۔ . . . .

. . . اور اگر ایام منہیہ کے بعد نذر کی ہو تو گذرے ہوئے ایام کی قضا اس پر واجب نہیں ہے[1]۔ پس اگر ماہِ شوال میں عید الفطر کا دن گذرنے کے بعد مثلاً دو شوال کو یہ نذر کی ہو تو اس پر عید فطر کے دن کی قضا واجب نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایام تشریق گذرنے کے بعد مثلاً چودہویں ذی الحجہ کو یہ نذر کی ہو تو اس پر عیدین اور ایام تشریق کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے[2]۔ اور اس پر صرف سال کے باقی دنوں کے روزے یعنی نذر کے دن سے لیکر ذی الحجہ کے باقی دنوں کے روزے واجب ہوں گے یہی درست ہے[3]، اس لئے کہ ہر عربی سال ایک معینہ مدت کا نام ہے جس کی ابتدا اور انتہا ہے، اور یہ دونوں اہل عرب کے نزدیک مخصوص ہیں پس عربی سال کی ابتدا محرم سے ہے اور اس کی انتہا ذی الحجہ کے آخری دن پر ہے پس جب نذر کرنے والے نے اس سال کا لفظ کہا تو اس میں اشارہ ہے کہ اس سے سال رواں مراد ہے پس اس کے کلام کی حقیقت یہ ہے کہ اس نے نذر کے دن سے آئندہ کی مدت ذی الحجہ کے آخری دن تک کی نذر کی ہے اور شروع محرم سے نذر کرنے کے دن تک جو مدت گذر چکی ہے وہ زمانۂ ماضی میں نذر ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی جیسا کہ اگر کوئی یہ نذر کرے کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ گذشتہ کل کا روزہ واجب ہے تو یہ نذر لغو ہو جاتی ہے[4]۔ اسی طرح اگر کسی نے رمضان سے پہلے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اس سال کے روزے واجب ہیں . . . تو اس پر نذر کے دن سے آخر ذی الحجہ تک کے روزے واجب ہوں گے اور وہ ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے اور ان کی قضا دے . . . لیکن رمضان کے روزے اگر اس نے رکھے ہیں تو ان کی قضا نذر کے روزوں کی قضا کے طور پر اس پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ نذر کی جہت سے ان کا واجب ہونا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ رمضان کے روزے تو پہلے ہی سے شرع کی طرف سے اس پر فرض ہیں[5] یہ بیان مردوں کے متعلق تھا لیکن اگر کسی عورت نے نذر کی کہ اس سال کے روزے رکھوں یا کسی متعین سال کے روزوں کی نذر کی تو وہ ایام منہیہ کے روزوں کی قضا بھی کرے اور ایام حیض کے روزوں کی قضا بھی کرے اس لئے کہ وہ معین سال کبھی عورت کے حق میں حیض سے خالی بھی ہوتا ہے پس اس پورے سال کی نذر کا واجب کرنا صحیح ہوا[6]۔

(۲) سال غیر معین کے روزوں کی نذر کی ہو لیکن ان کو پے در پے رکھنے کی شرط کی ہو، اگر کسی نے عربی الفاظ میں ایک سال کے روزوں کی نیت کی اور سال کو نکرہ یعنی بغیر الف لام کے بیان کیا (یا کسی اور زبان میں غیر معین سال کے روزوں کی نذر کی، مؤلف) اور اس میں یہ شرط کی کہ لگاتار روزے رکھے گا تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو معین سال کے روزوں کی نذر کا بیان ہو چکا ہے کیونکہ لگاتار روزے رکھنے کی شرط کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ معین کر لینا پس اگر کسی نے

[1] در و فتح و ش بزیادۃ من ش وغیرہ [2] در و بحر [3] فتح و بحر و ش و ہمات [4] فتح و بحر و ہمات ملتقطاً [5] فتح و بحر و ہمات۔

یہ کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے پے در پے روزے واجب ہیں تو یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہے کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس معین سال کے روزے واجب ہیں پس وہ شخص ایام منہیہ کے روزے رکھے، وہ سال ختم ہوتے ہی دوسرے سال کے شروع میں متصل بغیر کسی فاصلے کے قضا کرے تاکہ بقدرِ امکان پے در پے ہونا متحقق ہو جائے۔ اور اگر ان ایام منہیہ میں روزے رکھے گا تو اس کے ذمے سے واجب ادا ہو جائے گا اس لئے کہ جیسا اس نے اپنے اوپر ناقص لازم کئے تھے ویسے ہی ناقص ادا ہو گئے اور ان روزوں کے معین روزوں کے حکم میں ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر ماہِ رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے جبکہ ان کو ماہِ رمضان میں رکھ چکا ہو جیسا کہ معین سال کی نذر میں واجب نہیں ہے اس لئے کہ سالِ معین کی طرح سالِ متتابع بھی رمضان سے خالی نہیں ہوتا اور رمضان کے روزے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے ہی فرض ہیں تو رمضان کے روزوں کی نذر باطل ہو جائے گی، پس اس پر سالِ معین اور سالِ غیر معین متتابع کی نذر کرنے کی صورت میں گیارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے[1]۔ معین سال کے روزوں کی نذر اور غیر معین سال کے لگاتار روزوں کی نذر میں ایام منہیہ کے روزے قضا کرنے میں یہ فرق ہے کہ پہلی قسم میں ان روزوں کی قضا خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے دونوں طرح جائز ہے لیکن دوسری قسم میں حتی الامکان پے در پے کی شرط کا لحاظ رکھتے ہوئے سال ختم ہونے پر متصل ہی پے در پے رکھے[2]۔ اور اسی طرح دونوں قسم کے روزوں میں ایک فرق یہ ہے کہ اگر ایام منہیہ کے روزوں کے سوا کوئی ایک روزہ بھی چھوڑ دیگا تو دوسری قسم میں ان کا پے در پے ہونا منقطع ہو جائے گا پس جس دن کا روزہ افطار کیا ہے اس سے پہلے جتنے دنوں کے روزے رکھے ہیں سال ختم ہونے کے متصل ہی اُن سب کا اعادہ کرے گا خواہ وہ روزہ سال کے آخری ایام میں چھوڑا ہو اگرچہ سارے روزے رکھ چکا ہو صرف آخری ایک روزہ ہی چھوڑا ہو بخلاف قسم اول یعنی معین سال کے روزوں کی نذر کے کہ اس میں ایام منہیہ کے روزوں کی قضا کا لگاتار اگلے سال کے شروع میں متصل ہی ہونا واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس میں پے در پے ہونا تعینِ وقت کی ضرورت کی وجہ سے لازم ہوا ہے اسی لئے اگر اس میں ایک دن کا روزہ افطار کر دیا تو صرف اسی ایک دن کی قضا لازم ہوگی۔ لیکن وہ شخص اس روزہ کو بلا عذر چھوڑنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا جیسا کہ اگر رمضان کا روزہ بلا عذر چھوڑ دے گا تو اس پر صرف اس دن کی قضا لازم ہو گی اور گنہگار ہوگا کیونکہ رمضان میں پے در پے روزے رکھنا ضرورۃً تعینِ وقت کی وجہ سے واجب ہے اور قسم دوم میں پے در پے ہونے کو چونکہ اس نے قصداً خود اپنے اوپر لازم کیا ہے پس جب اس صورت میں کوئی روزہ افطار کیا تو اس کو نئے سرے سے لگاتار رکھنا لازم ہوگا[3]۔ اگر کسی شخص نے کسی معین سال یا مہینے کے روزے اپنے اوپر واجب کئے تو خواہ وہ نذر کرتے وقت ان میں پے در پے ہونے کی شرط کرے یا نہ کرے اگر وہ ایک یا زیادہ روزے افطار کر دے گا تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا واجب نہیں ہوگا کیونکہ نذرِ معین میں

---

[1] حیت معرف [2] حیات [3] ش بزیادہ من ساد وغیرہ [4] فتح وحیات۔

پے در پے ہونے کی شرط کرنا لغو ہے۔ یہ جو کچھ قسم دوم کے متعلق بیان ہوا اس وقت ہے جبکہ پے در پے ہونے کی شرط کو نذر میں بیان کیا ہو لیکن اگر پے در پے ہونے کو صراحتاً بیان نہ کیا ہو بلکہ دل میں اس کی نیت کی ہو تو اس کے متعلق بحر الرائق میں کہا ہے کہ پے در پے ہونے کی نیت کا بھی وہی حکم ہے جو نذر میں پے در پے کی شرط بیان کرنے کا ہے یہاں تک کہ اگر وہ ایک روزہ افطار کر دے گا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا[ع]۔ یہ جو کچھ بیان ہوا مردوں کے بارے میں ہے لیکن عورت کے بارے میں مزید یہ بات ہے کہ وہ اپنے ایام حیض کے روزوں کی بھی قضا دے گی جیسا کہ قسم اول میں بیان ہوا[ع]۔

(۳) غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں پے در پے ہونے کی شرط نہ کرنا، اگر عربی زبان میں نذر کی اور سال کو نکرہ بیان کیا (یا کسی اور زبان میں غیر معین سال کی نذر کی، مؤلف) اور اس میں روزوں کے پے در پے ہونے کی شرط نہیں کی یعنی یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے روزے واجب ہیں، اور سال کو معین نہیں کیا اور اس میں پے در پے ہونے کی شرط بھی بیان نہیں کی تو وہ چاند کے حساب سے (سوائے ایام منہیہ کے) ایک سال کے روزے رکھے اور اس کے بعد پینتیس[۳۵] روزے اور قضا رکھے تیس[۳۰] روزے رمضان کے اور پانچ روزے ایام منہیہ کے یعنی دو عیدین کے اور تین ایام تشریق کے کیونکہ اگر وہ ایام منہیہ کے روزے رکھے گا تو ذمہ داری سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ روزے ناقص ادا ہوں گے جو کامل کی جگہ کافی نہیں ہوں گے اور رمضان کے مہینے کے روزے اپنی جگہ پر ادا ہوں گے نذر کی جگہ ادا نہیں ہوں گے پس ان کی تعداد کے روزے قضا کرنے واجب ہوں گے (بخلاف پہلی دو قسموں کے کہ ان میں ایام منہیہ کے روزے اگر انہی دنوں میں رکھ لے گا تو ذمہ داری سے بری ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہوگا اور بوجہ تعیین سال کے رمضان کے روزوں کی نذر لغو ہو جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[ع]) —— اور چاہئے کہ ان قضا روزوں کو پہلے روزوں کے ساتھ متصل ہی رکھے اور اگر ان کو متصل نہیں رکھے بلکہ فاصلے سے رکھے تو بعض نے ذکر کیا ہے کہ وہ نذر اس کے ذمے سے ادا نہیں ہوگی لیکن یہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ذمے سے واجب ادا ہو جائے گا[ع]۔ پس اس تیسری قسم کی نذر والے شخص پر ایسے بارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے جن میں ماہ رمضان اور پانچ ایام منہیہ شامل نہ ہوں اسی لئے اوپر بیان ہوا ہے کہ وہ چاند کے حساب سے (ایام منہیہ کے علاوہ) ایک سال کے روزے رکھے اور پینتیس[۳۵] روزے اور قضا رکھے[ع]۔ عورت اپنے حیض کے دنوں کے روزے بھی قضا کرے جیسا کہ قسم اول و دوم میں حکم ہے[ع]۔ اگر کسی نے اپنے اوپر لگاتار روزے واجب کئے پھر ان کو متفرق طور پر رکھا تو جائز نہیں ہے اور اگر اس کے برعکس کیا یعنی پے در پے کی شرط نہیں کی اور ان کو پے در پے رکھا تو جائز ہے[ع]۔

(خلاصہ) ان تینوں قسم کی نذروں کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں اگر پانچ ممنوعہ دنوں کے روزے نہیں رکھے تو صرف ان کی قضا اس پر واجب ہوگی اور اگر ان دنوں کے بھی روزے رکھ لئے تو اگرچہ گنہگار ہوگا لیکن اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہوگی اور اس پر رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہوگی جبکہ ان کو اپنی جگہ پر رکھ لیا ہو اور

۱؎ حیات عن التبیین ۲؎ حیات عن البحر ۳؎ حیات ۴؎ ج و بحر ۵؎ ش و بحر و ش و حیات بالمعنی ۶؎ حیات بحر بتصرف ۷؎ حیات و ش فی دیگر۔

تیسری صورت میں ایام منہیہ کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہوگی خواہ ان دنوں میں روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو اور اس کے ساتھ رمضان کے روزوں کی بھی قضا واجب ہوگی یعنی چھبیس روزے قضا کرنے واجب ہوں گے اور عورت تینوں صورتوں میں اپنے حیض کے دنوں کے روزے بھی قضا کرے گی پہلی صورت کے لئے یہ حکم بحرالرائق میں تصریحاً موجود ہے[1] دوسری صورت کے لئے بھی اس کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے اور تیسری صورت کے لئے سراج الوہاج میں تصریح موجود ہے[2]

نذر صیام یکماہ و چند ماہ

اگر کسی نے اپنے اوپر ایک ماہ کے روزے واجب کرنے کی نذر کی تو یہ مسئلہ بھی ایک سال کے روزوں کی نذر کی مانند تین قسم پر ہے۔

(۱) کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کرنا، اس کا حکم بھی وہی ہے جو ایک معین سال کے روزوں کی نذر کا بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں اس مہینے کے روزے رکھوں (یعنی عربی میں الشہر الف لام کے ساتھ کہا) تو اس مہینے کے جتنے دن باقی ہیں اُس پر صرف اتنے ہی دنوں کے روزے واجب ہوں گے[3] کیونکہ اس نے معرّف مہینے کے روزوں کی نذر کی ہے تو اس سے موجودہ مہینہ مراد لیا جائے گا اور اگر الشہر سے اس نے کوئی معہود مہینہ مراد لیا ہو تو اس کی نیت کے موافق حکم ہوگا کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے[4] اگر کسی شخص نے اپنے ماہِ رجب کے روزوں کی نذر کی پھر اُس نے ماہِ رجب کے روزے رکھے اور وہ مہینہ انتیس دن کا ہوا تو اس پر کسی روزہ کی قضا واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس پر چاند کے حساب سے روزے واجب ہوں گے[5] اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ شوال و ذیقعدہ و ذی الحجہ کے روزے رکھوں پھر چاند کے حساب سے اس نے ان مہینوں کے روزے رکھے اور ذیقعدہ و ذی الحجہ دونوں تیس تیس دن کے ہوئے اور شوال انتیس دن کا ہوا تو اس کو پانچ دن کے روزے اور واجب ہوں گے دو روزے دونوں عیدوں کے اور تین روزے ایام تشریق کے[6] یعنی ان پانچ دن کے روزے قضا کرنا اس پر واجب ہوگا اور اگر ان کو انہی دنوں میں رکھ دیگا تو واجب اس کے ذمہ سے ادا ہو جائے گا کیونکہ اس نے معین مہینوں کے روزوں کی نذر کی ہے لیکن گنہگار ہوگا (مؤلف) اگر ایک معین مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اس میں ایک دن روزہ نہ رکھا تو صرف اس ایک روزہ کو قضا کرے نئے سرے سے شروع نہ کرے اور اگر اس مہینے کے تمام دنوں کے روزے نہیں رکھے تو قضا میں اختیار ہے خواہ لگاتار رکھے یا جدا جدا رکھے[7]

(۲) کسی غیر معین مہینے کے روزوں کی نذر کی اور ان کے لگاتار ہونے کی شرط کی، پس اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک ماہ کے لگاتار روزے رکھوں تو اس پر لگاتار روزے رکھنے واجب ہوں گے[8] اور اگر کسی غیر معین مہینے کے روزے لگاتار رکھنے کی نذر کی پھر وہ روزے رکھے اور ان میں سے ایک روزہ چھوڑ دیا خواہ وہ ایام منہیہ میں سے چھوڑا ہو تو اب وہ نئے سرے سے ایک ماہ کے روزے لگاتار رکھے کیونکہ مہینہ ایام منہیہ سے خالی بھی ہوتا ہے (پس

[1] بحر [2] جات ملخصاً و بحر و فتح [3] بحر و فتح [4] فتح و جات [5] ش [6] عا ملخصاً [7] ع [8] ش [9] ع

اس کو ایسے مہینے کے روزے رکھنا ممکن تھا جس میں ایام منہیہ نہ ہوں، مؤلف) بخلاف ایک سال کے لگاتار روزوں کی نذر کے کہ سال ایام منہیہ سے خالی نہیں ہوتا پس وہ ایام منہیہ کے روزے نہیں رکھے گا اور قضا دیگا (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے[1]) اور پے در پے ہونا اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ صراحۃً کہا ہو[2] اور اسی طرح جبکہ لگاتار ہونے کی نیت کی ہو لیکن اگر پے در پے ہونے کو صراحتاً بیان نہیں کیا اور نہ ہی اس کی نیت کی تو اختیار ہے چاہے لگاتار روزے رکھے یا متفرق طور پر، اور یہ حکم مطلق یعنی غیر معین روزوں کی نذر کرنے کی صورت میں ہے لیکن اگر نذر میں مہینہ مقرر کر لیا ہو یا دن معین کر لئے ہوں تو پے در پے ہونا لازم ہے خواہ اس کا ذکر نہ کرے[3] (جیسا کہ سال کے روزوں کی نذر میں بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ماہ رمضان کی مثل ایک ماہ کے روزے رکھوں تو اگر اس نے پے در پے ہونے میں مثل ہونے کی نیت کی ہے تو یک مہینے کے روزے پے در پے رکھنا واجب ہے اور اگر تعداد میں مثل ہونے کی نیت کی یا کچھ بھی نیت نہیں کی تو اس پر واجب ہے کہ تیس روزے رکھے اور اس کو اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے یا پے در پے رکھے[4] اس لئے کہ اس میں دونوں کا احتمال ہے پس اس کو اختیار ہے[5] اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں[6]۔ اور اسی طرح اگر وجوب میں مثل ہونے کی نیت کی تب بھی اس کو متفرق طور پر رکھنے کا اختیار ہے[7]۔

(۳) کسی غیر معین مہینے کے روزوں کی نذر کی۔۔۔ اور ان کے لگاتار ہونے کی شرط نہیں کی، اگر کسی شخص نے مطلق روزے رکھنے کی نذر کی اور لگاتار، متفرق طور پر رکھنے کی تفصیل بیان نہیں کی تو اس کو اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے یا لگاتار رکھے[8]۔ پس اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے مہینے بھر کے روزے واجب ہیں یعنی عربی میں شہر بغیر الف لام کے کہا تو اس پر ایک کامل مہینے یعنی تیس دن کے روزے واجب ہوں گے[9] اور اس صورت میں مہینے کا تعین نذر کرنے والے کی مرضی پر موقوف ہے یعنی وہ جس مہینے کو چاہے اس نذر کو ادا کرنے کے لئے معین کر لے، یہ نذر کرنے کے بعد فوراً ہی اس کا ادا کرنا اس پر لازم نہیں ہے پس اگر تاخیر کرے گا تو گنہگار نہیں ہو گا[10]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ تین مہینے کے روزے رکھوں اور پھر ان روزوں کے واسطے اس نے شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کو معین کیا اور ذیقعدہ و ذی الحجہ تیس تیس دن کے ہوئے اور شوال انتیس دن کا ہوا تو اس پر چھ دن کے قضا روزے واجب ہوں گے[11]، اس لئے کہ اس نے غیر معین مہینوں کے روزوں کی نذر کی تھی اور اس پر تین ماہ کے روزے تعداد کے لحاظ سے نوے دن کے واجب ہوئے تھے چاند کے حساب سے نہیں اور اس نے چاند کے حساب سے اُناسی دن یعنی نوے سے ایک دن کم کے روزے رکھے لہٰذا وہ پانچ دن ایام منہیہ کے اور ایک دن کا روزہ شوال کے تعداد کے لحاظ سے کم ہونے کی وجہ سے قضا کرے گا (مؤلف) -

---

۱ درو ش ۲ ش ۳ ع ۴ درو ش تصرفاً ۵ بحر ش ع ۶ فتح و بحر ش ۷ د ش بتصرف ش ع ۸ بحر و فتح
۹ ش ۱۰ ع ۱۱ ع۔

دو یا زیادہ دن کے روزوں کی نذر کرنا

اگر کسی نے دو دن یا زیادہ دنوں کے روزوں کی نذر کی تو اس کی بھی وہی تین صورتیں ہیں جو مہینے اور سال کے روزوں کی بیان ہوئی ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے (مؤلف)

(۱) دو یا زیادہ معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا: اگر کسی نے اپنے اوپر معین دنوں کے روزوں کی نذر کی تو ان معین دنوں کے روزوں کو لگاتار رکھنا اس پر واجب ہوگا خواہ لگاتار ہونے کا ذکر کرے یا نہ کرے جیسا کہ اگر کسی معین مہینے یا معین سال کے روزوں کی نذر کرنے میں حکم ہے اگرچہ متعین کر لینے سے متعین نہیں ہو جاتے یعنی بعد میں رکھ سکتا ہے جیسا کہ آگے آئے گا لیکن معین وقت کے بعد وہ نذر کی قضا ہوگی ادا نہیں اسی لئے اس میں رات کو نیت کا واقع ہونا لازمی ہے جیسا کہ نیت کے بیان میں گزر چکا ہے اور ادا یعنی معین وقت کے اندر روزے رکھنا قضا سے بہتر ہے[۱]، اور نذر معین کو جب اس کے وقت کے اندر ادا کرے تو ان روزوں کا لگاتار ہونا لازمی ہے اور جو بعض یا کل روزے وقت کے اندر نہیں رکھے ان کو قضا کرنے میں اس کو اختیار ہے، خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے[۲] اگر کسی شخص نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ شروع مہینے کے آخری دن کا اور آخر مہینہ کے اول دن کا روزہ رکھوں تو اس پر پندرہ اور سولہ تاریخ کا روزہ واجب ہوگا[۳]۔

(۲) دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزے لگاتار رکھنے کی نذر کرنا: اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ لگاتار دس دن کے روزے رکھوں پھر اس نے پندرہ دن کے روزے رکھے اور درمیان میں ایک دن روزہ نہ رکھا اور اس کو معلوم نہیں کہ روزہ نہ رکھنے کا دن ان پانچ دن میں ہے یا دس دن میں تو اس کو چاہئے کہ پانچ دن اور ان کے متصل ہی لگاتار روزے رکھے تاکہ دس دن کے روزے لگاتار ہو جائیں[۴]، اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ مہینے کے اول اور آخر ایام میں دو دن لگاتار روزے رکھوں تو اس پر واجب ہے کہ پندرہ اور سولہ تاریخ کے روزے لگاتار رکھے[۵]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دو دن کے یا یہ کہا کہ تین دن کے یا یہ کہا کہ دس دن کے روزے رکھوں اور نذر کرتے وقت لگاتار رکھنے کی نیت کی تو اب ان کا لگاتار رکھنا واجب ہوگا پس اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی اور ان میں ایک دن کا روزہ نہ رکھا یا افطار کر دیا یا عورت کو ان روزوں کے ایام میں حیض آ گیا تو نئے سرے سے رکھے اور اپنے اوپر متفرق طور پر رکھنا واجب کیا اور لگاتار رکھ دئے تو جائز ہے[۶] جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۳) دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا اور ان میں لگاتار کی شرط نہ کرنا: اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دو دن یا تین دن یا دس دن کے روزے رکھوں تو اس پر اسی قدر روزے واجب

---

[۱] مستفاد من ش [۲] مستفاد من ع وغیرہ [۳] بحر و جات [۴] بحر و ع و فتح [۵] شمس و فتح [۶] ع۔

ہو جائیں گے اور وہ اپنی مرضی سے کوئی وقت معین کرے جس میں ان روزوں کو ادا کرے اور اس کو اختیار ہے خواہ ان کو جدا جدا رکھے یا لگاتار رکھے لیکن اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی تھی تو اب اُن روزوں کا لگاتار رکھنا واجب ہے پس اگر اس نذر میں لگاتار روزے رکھنے کی نیت کی تھی تو ب اُن کا لگاتار رکھنا لازمی ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے)[1]۔ اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا للہ علی صوم الایام یعنی اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم ایام (دنوں کے روزے) واجب ہیں تو اس پر تین دن کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ یہ جمع کا کم سے کم عدد ہے لیکن اگر زیادہ کی نیت کی تو اسی قدر واجب ہوں گے[2]، اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صوم ایام کثیرہ (بہت دنوں کے روزے) واجب ہیں اور کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس دن کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر عربی زبان میں یوں کہا کہ للہ علی صیام الایام یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر صیام الایام واجب ہیں اور اس میں اس نے کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس دن کے روزے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے (یہ حکم عربی کے لفظ صوم الایام کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ الف لام تعریف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استغراقِ جنس کے لئے ہے اس لئے اکثر عدد کی طرف منسوب ہوگا اور وہ دس ہے اور صاحبین کے نزدیک الف لام عہد کے لئے ہے اس لئے معہود یہی سات دن ہیں جن میں مہینے اور سال دور کرتے رہتے ہیں اس لئے نذر میں یہ لفظ سات کی طرف منسوب ہوگا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرفِ تعریف کا استغراق پر محمول کرنا عہد پر محمول کرنے پر مقدم ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے برعکس ہے یعنی حرفِ تعریف کا عہد پر محمول کرنا مقدم ہے استغراق پر محمول کرنے سے[3]۔ اگر کسی شخص نے روزوں کی نذر میں عربی میں صوم بضعۃ عشر یوما (دس اور چند دن) کہا تو اس پر تیرہ دن کے روزے واجب ہوں گے[4] (یہ حکم بھی عربی زبان میں کہنے کے ساتھ مخصوص ہے)[5] اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم کذا کذا (اتنے اتنے دن کے روزے) واجب ہیں تو گیارہ دن کے روزے واجب ہوں گے[6] اور بحر میں کہا ہے کہ یہ مشکل ہے اور اس پر بارہ روزے واجب ہونے چاہئیں اس لئے کہ اس نے ایسے دو عددوں میں جمع کیا ہے جن میں حرفِ عطف نہیں ہے اور اس کا کم سے کم عدد بارہ ہے کیونکہ ایک کذا سے مراد دو کا عدد ہے کیونکہ وہ اسم العدد ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ لفلان علی کذا درھما تو اس پر دو درہم لازم ہوں گے پس کذا کذا سے مراد یہاں بارہ کا عدد ہے[7]۔ و اگر صوم کذا و کذا (اتنے اور اتنے دن کے روزے) کہا یعنی حرفِ عطف کے ساتھ کہا تو اکیس دن کے روزے واجب ہوں گے[8]۔ اور اگر کسی نے عربی میں کہا للہ علی صوم الجمع یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر کئی جمعوں کا روزہ واجب ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس جمعہ کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک اس پر تمام عمر کے جمعوں کے روزے واجب ہوں گے[9]۔

۱؎ ع ۲؎ ع بزیادۃ من البحر ۳؎ حیات المسائل ۴؎ ع ۵؎ بحر و فتح ۶؎ حاشیہ ع ۷؎ در و ش ۸؎ ع و بحر ۹؎ بحر و فتاویٰ و ش بحر ۱۰؎ ع۔

(فائدہ) اگر کسی نے عربی میں یہ کہا للہ علیّ صیام الشہور یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر مہینوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے[1]۔ اور اگر کسی نے عربی میں یہ کہا کہ للہ علیّ صیام السنین یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر سالوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس سال کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک صیام الدہر یعنی تمام عمر کے روزے واجب ہوں گے مگر جب اس نے تین سال کی نیت کی ہو تو اتنے ہی واجب ہوں گے[2]، یہ مسائل عربی زبان میں نذر کے الفاظ کہنے کے متعلق ہیں اور ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ نذر کرنے والا ایام کا ذکر کرے گا یا جمعہ کا ذکر جمع کے صیغے سے کرے گا یا مہینوں یا سالوں کا ذکر کرے گا اور پھر اس کو معرّف بالالف لام کے صیغے سے ذکر کرے گا یا تنکیر کے صیغے سے یعنی بغیر الف لام کے کہے گا تو اگر تنکیر کے صیغے سے کہے گا تو تین کے عدد پر وہ نذر واقع ہوگی یعنی تین دن یا تین جمعے یا تین مہینے یا تین سال مراد ہوں گے کیونکہ صیغۂ جمع کا کم سے کم عدد تین ہے اور اس میں کوئی حرفِ عہد نہیں ہے اور کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کثرت پر دلالت کرے اور اگر اس کو صیغۂ تعریف یعنی الف لام کے ساتھ ذکر کیا ہے تو ایام کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس روز پر اور صاحبین کے نزدیک سات روز پر نذر واقع ہوگی ان دونوں کی دلیل اوپر بیان ہو چکی ہے اور مہینوں کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے پر نذر واقع ہوگی کیونکہ دس کسی چیز کا اکثر عدد ہے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے پر واقع ہوگی کیونکہ معہود یہی ہے اس لئے کہ ہر سال بارہ مہینے میں دائر ہوتا ہے چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا۔ اور جمعوں اور سالوں کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس جمعے اور دس سال کے روزے واجب ہوں گے جیسا کہ مہینوں کے مسئلہ میں وجہ بیان ہو چکی ہے اور صاحبین کے نزدیک تمام عمر کے جمعوں اور تمام عمر کے سالوں کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ ان کے لئے کوئی معہود مقدار نہیں ہے پس یہ الفاظ استغراقِ جنس کے لئے ہوں گے، اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان الفاظ کے کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو لیکن اگر کسی چیز کی نیت کی تو وہی واجب ہوگا جس کی نیت کی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے صوم ایام کی نذر کی اور اس میں تین دن سے زیادہ کی نیت کی تو جتنے دن کی نیت کی ہے اتنے دن کے روزے واجب ہوں گے اسی طرح اگر جمعوں کے روزوں کی نذر کی اور ایک مہینے کے جمعوں کی نیت کی یا اس مہینے کے جمعوں کی نیت کی تو اس پر صرف اسی قدر جمعوں کے روزے واجب ہوں گے اور اسی طرح اگر سالوں کے روزوں کی نذر کی اور ان میں کسی تعداد کی نیت کی تو جسقدر کی نیت کی ہے اسی قدر روزے واجب ہوں گے[3]۔ اگر کسی نے عربی میں للہ علیّ ان اصوم جمعۃ کہا (اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جمعہ کا روزہ رکھوں) تو اگر اس سے جمعہ (ہفتہ) کے دنوں کی نیت کی تھی یا کوئی نیت نہیں کی تھی تو اس پر سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر اس سے خاص جمعہ کے دن کی نیت

لہ مراقی جات ۔ کہ بحر و جات ۔ کہ بیات عن سراج ۔

کی تھی اور اسی کو اپنی نیت میں متعین کیا تھا تو اسی ایک دن کا روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے[۱]۔ اور اگر یوں کہا للہ علیّ صوم جمع ھذا الشہر یعنی "اللہ کے واسطے مجھ پر اس مہینے کے جمعوں کے روزے واجب ہیں" تو اس مہینے میں جتنے جمعہ ہوں گے ان کے روزے واجب ہوں گے یہی اصح ہے[۲]۔ اور اگر صوم ایام الجمعہ (جمعہ کے دنوں کے روزے) کہا تو اس پر سات دن کے روزے واجب ہوں گے[۳]۔ حلبی نے کہا کہ اگر جمعہ کو معرفہ ذکر کیا تو اس پر اس نذر کے دن سے جمعہ کے دن تک جتنے دن باقی ہوں اُن کے روزے واجب ہونے چاہئیں جیسا کہ سال اور مہینے کو عربی میں الف لام کے ساتھ معرفہ ذکر کرنے کا حکم ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کیونکہ ہفتہ کے دنوں کا شروع دن اتوار اور آخری دن ہفتہ (سنیچر) ہے اس میں غور فرمائیے[۴]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ آٹھ دن کے سنیچر کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر واجب ہوگا کہ دو سنیچر کے روزے رکھے اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ سات روز میں سنیچر کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر ست سنیچر دن کے روزے واجب ہوں گے اس لئے کہ سنیچر سات دن میں دو دفعہ نہیں آتا پس اس کا کلام عدد پر محمول ہوگا برخلاف پہلی صورت کے یعنی ثمانیۃ ایام (آٹھ دن) کہنے کے کیونکہ آٹھ دن میں سنیچر دو دفعہ آتا ہے[۵]، اور ظاہر ہے کہ یہ حکم دونوں صورتوں میں اس وقت ہے جبکہ اس نے کوئی نیت نہ کی ہو پس اگر کوئی نیت کی ہو تو وہی لازم ہوگا جس کی نیت کی ہے[۶]۔

ایک دن کے روزہ کی نذر کرنا

(۱) اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ ایک دن کا روزہ رکھوں تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اس کے ادا کرنے کے واسطے دن معین کرنے کا اس کو اختیار ہے اور بالاجماع بس کو اس روزہ کا مہلت یعنی تاخیر سے ادا کرنا جائز ہے۔

(۲) اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ ایک دن اور ایک دن کا روزہ رکھوں تو اس پر صرف ایک دن کا روزہ واجب ہے لیکن اگر وہ اس قول سے ہمیشہ روزہ رکھنے کی نیت کرے تو وہی واجب ہوگا[۷]۔ ایک دن ایک دن کا روزہ رکھوں یہ اَصُوْمُ یَوْمًا وَیَوْمًا کا ترجمہ لکھا گیا ہے اور یہ حکم عربی زبان کے ساتھ خاص ہے اردو میں شاید ایک اور ایک دن کہنے سے ہمیشہ کے روزے کی نیت ہو سکے[۸]۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ اگر یوں کہا کہ مجھ پر واجب ہے کہ ایک دن روزہ رکھوں اور ایک دن روزہ نہ رکھوں تو اس پر صرف ایک دن کا روزہ واجب ہوگا لیکن اگر اس قول میں ہمیشہ روزہ رکھنے کی نیت کرے تو وہی واجب ہوگا[۹]۔ پس اس کو لازم ہے کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ رکھے یعنی ایک دن روزہ رکھے اور ایک دن افطار کرے[۱۰]۔

(۳) اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ آج کے دن کل گذشتہ دن کا روزہ رکھوں یا یہ کہا کہ کل گذشتہ کے دن آج کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اگر کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہے کہ کل آئندہ یا آج کا

ل بحر و درمختار ملتقطاً ۲ ع و بحر و درمختار ۳ بحر و فتح ۴ ش ۵ ع و بحر و ش ۶ در مختار ۷ تصرفاً ۸ ش ۹ ع ۱۰ ع و بحر و ش ۱۱ ع ۱۲ ع و منحۃ ۱۳ تاتارخانیہ

روزہ رکھوں یا آج کے دن آنے والی کل کا روزہ رکھوں تو اس پر دونوں وقتوں میں سے جن کا اس نے ذکر کیا ہے اول وقت کا روزہ لازم ہوگا۔ پس اگر ان دونوں کا اول وقت آج کا دن ہو، اور اس کا ذکر زوال کے بعد کیا ہو، یا قبل از دوپہر شرعی ہو لیکن کھانے پینے کے بعد کیا ہو، تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور اگر دوپہر شرعی سے پہلے کہا اور ابھی کچھ کھایا پیا بھی نہیں ہے تو اس پر اس دن کا روزہ واجب ہوگا ــــــ (۴) اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ روزہ رکھوں تو ایک دن کا روزہ واجب ہوگا ــــــ (۵) اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر آدھے دن کا روزہ واجب ہے تو نذر صحیح نہ ہوگی، بخلاف نصف رکعت کے کہ اس کی نذر امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہو جاتی ہے اور نصف حج کی نذر صحیح نہیں ہوتی ــــــ (۶) اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ پنجشنبہ (جمعرات) کے دن کا روزہ رکھوں تو اب جو پنجشنبہ سب سے پہلے آئے گا صرف اس پنجشنبہ کا روزہ واجب ہوگا ہر پنجشنبہ کا روزہ واجب نہیں ہوگا لیکن اگر وہ ہمیشہ یعنی ہر پنجشنبہ کے روزہ کی نیت کرے گا تو پھر ہر پنجشنبہ کا روزہ واجب ہو جائے گا۔ اگر یوں نذر کی کہ ہر پنجشنبہ جو آئے گا اس کا روزہ رکھوں گا اور ایک پنجشنبہ کو روزہ نہ رکھا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔

(۷) اگر پیر یا جمعرات کے روزہ کی نذر کی پھر ایک پیر یا ایک جمعرات کا روزہ رکھا تو اس نذر سے کافی ہے لیکن اگر اس میں ہمیشہ کی نیت کی ہو تو ہمیشہ اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اور اگر اپنے اوپر یوں واجب کیا کہ ایک مہینہ اس دن کا روزہ رکھوں گا تو تیس دن میں جتنی دفعہ وہ دن آئے گا ان دنوں کے روزے رکھے گا مثلاً اگر وہ دن جمعرات ہے تو ایک مہینے کے اندر جتنی جمعراتیں آئیں ہر جمعرات کو روزہ رکھے پس اس طرح چار دن کے روزے واجب ہوں گے یا پانچ دن کے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ یوں کہے اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک سال تک پیر کے دن کا روزہ رکھوں ـ بعض نسخوں میں کذلک کا لفظ ہے اور بعض نسخوں میں کذلک کے بغیر ہے اور سنۃ کا لفظ لکھنے کے بعد سفید جگہ چھوڑی ہوئی ہے اور خانیہ کے لفظ یہ ہیں وکذا لو قال الخ یعنی اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک سال تک پیر کے روزے رکھوں تو اس پر واجب ہے کہ ایک سال میں جتنے پیر گذریں ان سب کا روزہ رکھے۔ حیات الصائمین میں ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے واجب ہے کہ ایک مہینہ اس دن کا روزہ رکھوں تو یہ مسئلہ تین طرح پر ہے اول یہ کہ اس نے یہ نیت کی ہو کہ اس دن کا روزہ تیس دفعہ رکھے تو اس پر نیت کے مطابق تیس مرتبہ اس دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا دوم یہ نیت کی ہو کہ ایک مہینے میں جتنی دفعہ یہ دن آئیگا ان دنوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر اس نیت کے مطابق روزے واجب ہوں گے اس طرح جو ایک مہینے میں چار دفعہ وہ دن آئیگا یا پانچ دفعہ پس چار یا پانچ دن کے روزے واجب ہوں گے۔ سوم اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف روایات ہے بعض کے نزدیک احتیاطاً اول صورت کے مطابق اس دن کا تیس دفعہ روزہ لازم آئیگا اور بعض کے نزدیک دوسری صورت کی طرح چار یا پانچ دفعہ یعنی جتنی دفعہ ایک مہینے میں وہ دن آئیگا اتنی دفعہ روزہ لازم ہوگا۔

---

۱ بحر و بحر و حیات ۲ حیات مع سراج و قاضی خان ۳ م ۴ م ۵ ع و م ۶ م ۷ م ۸ ع و حیات ۹ ع ۱۰ م ۱۱ ش ۱۲ م و ع ۱۳ بحر و حیات ۱۴ م باختصار۔
۱۵ حیات بحوالہ محیط البرہانی۔

متفرق جزئیاتِ نذر

(۱) اگر کسی نے یہ نذر کی کہ فلاں شخص کے آنے کے دن سے دو مہینے کے پے در پے روزے رکھے گا پھر وہ شخص شعبان کے مہینے میں آیا تو جتنے دن رہ جائیں رمضان المبارک کے روزے رکھنے کے بعد ان کی بنا کرے یعنی عید الفطر کے بعد اُن باقی روزوں کو متصل ہی لگاتار رکھے جیسا کہ عورت حیض سے پاک ہونے کے بعد متصل ہی رکھے (کسی کے آنے کی دن کے روزے کی نذر کے مسئلے شرائط کے بیان میں گزر چکے ہیں، مؤلف)

(۲) اگر کسی شخص نے اپنے اوپر دو ماہ کے لگاتار روزے رکھنے کی نذر کی اور اس نے رجب و شعبان کے مہینے میں روزے رکھے اور ماہِ شعبان ایک دن کم یعنی انتیس دن کا ہوا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ سفر کی نیت سے سفرِ شرعی پر روانہ ہو جائے اور رمضان کی پہلی تاریخ کو اپنی نذر کی نیت سے روزہ رکھ لے (تاکہ لگاتار دو مہینے پورے ہو جائیں کیونکہ مطلق مہینوں کی نذر میں دنوں کی تعداد سے یعنی ساٹھ روزے پورے کرنے واجب ہیں اور مسافر کا روزہ رمضان میں نذر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے مؤلف)

(۳) اگر کسی نے عربی میں یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صیام الزمن (زمانے کے روزے) یا صیام الحین واجب ہیں اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو اس پر چھ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور عرف میں زمن مثل حین کے ہے۔

(۴) اور اگر کسی نے عربی میں صیام دہر کی نذر کی تو امام ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق کوئی روایت معلوم نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ چھ مہینے کے روزے واجب ہوں گے، یعنی اگر عربی میں صیام دہر بغیر الف لام کے کہا تو چھ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور اگر صیام الدھر الف لام کے ساتھ کہا تو تمام عمر کے روزے واجب ہوں گے (یعنی لفظ صیام دہر بغیر الف لام کے اور صیام الدھر مع الف لام ان دونوں کے حکم جُدا جُدا ہیں) ——— (۵) اگر کسی نے کہا لِلّٰہِ عَلَیَّ اَنْ اَصُوْمَ عُمُرِیْ تو امام ابو یوسفؒ سے روایت کی گئی ہے کہ چھ مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک دن کا روزہ واجب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ لفظ عمر لام تعریف کے ساتھ ظاہر الروایت میں ابد کے حکم میں ہوگا کذا فی مجمع الفتاوی اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ اگر کسی نے کہا لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ حِیْنٍ تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہوگا اور اگر کہا لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمَ الْعُمْرِ تو اس پر ہمیشہ کے روزے لازم ہوں گے ——— (۶) اگر کسی نے صوم الابد (ہمیشہ کے روزے) کی نذر کی، پھر معاش (روزی کمانے) میں مشغولیت کے باعث وہ ضعیف ہو گیا تو افطار کرے (یعنی روزے نہ رکھے) اور فدیہ دے، یعنی ہر روزے کے بدلے میں صدقۂ فطر کی مانند کھانا دے جیسا کہ شیخ فانی کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور اسی کی مثل فتح القدیر میں ہے جیسا کہ اس میں کہا ہے کہ اگر قضا کے روزوں میں تاخیر کردی حتیٰ کہ وہ شیخ فانی ہو گیا یا اس نے ہمیشہ کے روزوں کی نیت کی پھر ہمیشہ کے روزوں سے عاجز ہو گیا یا معاش میں مشغولیت کے باعث نہیں رکھ سکتا کیونکہ اس کا کام سخت محنت کا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو صدقۂ فطر کی مقدار فدیہ دیدے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اگر وہ تنگدست ہونے کی وجہ سے فدیہ دینے پر بھی قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کے حضور میں استغفار کرتا رہے کیونکہ خدا پاک غفور رحیم وغنی و کریم ہے۔ اور اگر کوئی

۱؎ بحر و عالمگیری مع تنقیح [illegible] ۲؎ کتاب الاصل ۳؎ بحر و ش ۴؎ فتح و ش ۵؎ [illegible] ۶؎ ش ملخصاً

شخص موسم کی شدت کے باعث روزوں پر قادر نہیں ہے مثلاً وہ سخت گرمی کے دنوں میں روزے نہیں رکھ سکتا، تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے اور سردی کا موسم آنے پر ان کی قضا دے[1] ــــــــ (۷) اگر کسی نے نذر کرتے وقت فارسی میں کہا کہ امسال روزہ دارم تو اس پر یک روزہ واجب ہوگا اور اگر امسال روزہ دارم کہا تو اس پر اس وقت سے ایک سال کے باقی دنوں کے روزے واجب ہوں گے اور اگر کسی نے فارسی میں کہا خدائے راست برمن روزہ یک سال تو اس پر ایک سال کے روزے واجب ہوں گے اور اگر یوں کہا خدائے راست برمن روزۂ پارسالہ تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ پارسال کہنے سے مراد سالِ گذشتہ ہے اور گذشتہ کی نذر مستحیل الکون ہے[2] ــــــــ (۸) اعتکاف یا حج یا نماز یا روزوں وغیرہ کی نذرِ غیر معلق اگرچہ معین ہو وہ کسی زمانہ و جگہ و درہم (روپیہ و پیسہ) اور فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی[3] پس غیر معین معلق نذر بدرجہ اولیٰ ان میں سے کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی جیسا کہ کسی نے کوئی درہم صدقہ کرنے کی نذر کی اور اس کو مطلق بیان کیا[4]، پس اگر کسی نے نذر کی کہ جمعہ کے دن مکہ معظمہ میں یہ درہم فلاں شخص پر صدقہ کرے گا پھر بعض یا کل امور میں ان کے خلاف کیا یعنی جمعہ کے علاوہ کسی اور دن میں مکہ معظمہ کے علاوہ کسی اور شہر میں اس درہم کے علاوہ کوئی اور درہم اس شخص کے علاوہ کسی اور شخص پر صدقہ کیا تو جائز ہے کیونکہ نذر میں وہ چیز داخل ہے جو عبادت ہو اور وہ کسی تعیین کے بغیر محض صدقہ کرنا ہے پس تعیین باطل ہوگئی اور قربت (اصل عبادت) لازم ہوگئی[5]۔ پس اگر کسی شخص نے دو رکعت یا اس سے زیادہ نماز مکہ معظمہ یا مسجدِ نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام یا مسجدِ اقصیٰ میں پڑھنے کی نذر کی تھی اور اس نے ان کو کسی اور شہر میں ادا کیا تو اس کے لئے جائز ہے کیونکہ نذر کا صحیح ہونا قربت (عبادت ہونے) کے اعتبار سے ہے مکان کے اعتبار سے نہیں کیونکہ نماز تمام بدن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے اور اس لحاظ سے تمام جگہیں برابر ہیں اگرچہ فضیلت کے اعتبار سے ان میں تفاوت ہے اور اسی طرح اس درہم کے بدلہ میں جس کو نذر کرنے والے نے معین کیا تھا اس درہم کا صدقہ کرنا جائز ہے جس کو نذر کرنے والے نے معین نہیں کیا تھا اور اسی طرح اگر مثلاً عمر فقیر پر صدقہ کرنے کی نذر کی تھی اور عمر فقیر کی بجائے زید فقیر پر صدقہ کیا تب بھی جائز ہے[6]۔ اور نذر کی تاخیر کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کسی نے نذر کی کہ آنے والی کل کا روزہ رکھوں گا پھر وہ اس نے آنے والی پرسوں کا یعنی ایک دن بعد کا رکھا تو جائز ہے اور چاہئے کہ مؤخر کرنے سے اس میں کچھ برائی نہ ہو جیسا کہ کسی نے نذر کی کہ وہ ابھی اسی ساعت میں ایک درہم صدقہ کرے گا اور اس نے وہ درہم اس ساعت کے تھوڑی دیر بعد صدقہ کیا تو جائز ہے[7] . . . .
. . . . اور اسی طرح اگر نذر کو وقت سے پہلے ادا کر دے تو جائز ہے پس اگر کوئی . . . . مہینہ اعتکاف یا روزوں کے لئے معین کیا پھر اس مہینے کی بجائے اس سے پہلے اس کو ادا کیا تو درست ہے اور اسی طرح اگر نذر کی کہ فلاں سال حج کروں گا پھر اس سال سے ایک سال پہلے

لہ ع ۔ ۲ جات ۳ ع و رو ۴ ش وط ۵ ش ۶ در و ق وط ۷ م ۸ ش ش زیادہ ۔

(حاشیہ: مسئلہ نذر کو اس کے وقت سے پہلے ادا کرنا)

حج کرلیا تو درست ہے یا نذر کی کہ فلاں روز نماز پڑھوں گا پھر اس روز سے پہلے نماز پڑھ لی تو درست ہے کیونکہ یہ تعجیل سبب کے موجود ہونے کے بعد ہے اور وہ سبب نذر کا نذر کرنا ہے پس تعین وقت لغو ہو جائے گا۔ پس جس طرح زکوٰۃ ادا کرنے میں تعجیل جائز ہے اسی طرح (غیر معلق) نذر کو ادا کرنے میں بھی تعجیل جائز ہے امام محمدؒ و امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے۔ پس اگر کسی شخص نے رجب میں روزے کی نذر کی یا اس میں نماز پڑھنے کی نذر کی تو امام ابو یوسفؒ کے قول میں رجب سے قبل اس کا ادا کرنا جائز ہے (اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے) امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے۔ کسی شخص نے رجب کے مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اس نے اس سے قبل مثلاً ربیع الاول میں انتیس روزے رکھے پھر رجب کا مہینہ بھی انتیس دن کا ہوا تو اس پر کوئی قضا واجب نہیں ہونی چاہئے اور یہی اصح ہے لیکن اگر رجب تیس دن کا ہوا تو ایک روزہ قضا رکھے اور اسی طرح اگر شعبان کے مہینے کے روزوں کی نذر کی اور اس کی بجائے رجب کے مہینے کے روزے رکھے تو جائز ہے کیونکہ سبب یعنی نذر اور قربت موجود ہے اور یہ حکم نذر غیر معلق کے متعلق بیان ہوا خواہ وہ نذر معین ہی ہو بخلاف نذر معلق بالشرط (مشروط نذر) کے پس اگر نذر کسی شرط پر معلق ہے تو اس شرط کے پائے جانے سے پہلے تعجیل جائز نہیں۔ برابر ہے خواہ تعلیق ایسی شرط پر کرے جس کا ہونے کا وہ ارادہ کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں غائب آجائے یا میرا فلاں مریض اچھا ہو جائے تو روزہ رکھوں یا وہ اس کام کا نہ ہونا چاہے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں زنا کروں تو مجھ پر اللہ کے واسطے اس قدر لازم ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں اگر شرط پائی جائے تو اس نذر کا پورا کرنا واجب ہے اور دوسری صورت میں اختیار ہے خواہ نذر کو پورا کرے یا قسم کا کفارہ دے یہی ظاہر مذہب ہے اس لئے کہ بظاہر یہ نذر ہے اور معنا قسم ہے۔ (اس کی تفصیل کتب فقہ میں کتاب الایمان میں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف) پس اگر وہ نذر کسی شرط پر معلق ہو مثلاً یوں کہا کہ جب رجب کا مہینہ آئے گا تو مجھ پر واجب ہے کہ روزہ رکھوں تو اس کو رجب سے پہلے روزہ رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ جو نذر کسی شرط پر معلق ہو وہ نذر شرط موجود ہونے سے پہلے سبب نہیں بنتی یعنی شرط کے پوری ہونے سے پہلے جو نذر ادا کی ہوگی وہ کافی نہیں ہوگی کیونکہ وہ شرط کے وجود سے پہلے نہ ہونے کی برابر ہے اور بیشک اس سبب کے پائے جانے کے بعد جس پر نذر معلق ہے اس نذر کا ادا کرنا جائز ہے، اور وہ نذر جو کسی شرط پر معلق ہو فی الحال سبب نہیں بنتی بلکہ شرط پوری ہونے کے بعد سبب بنتی ہے جیسا کہ اصولِ فقہ میں یہ بات مقرر ہے پس اگر سبب بننے سے پہلے تعجیل جائز ہو جائے تو اس نذر کا سبب سے پہلے واقع ہونا لازم آئے گا پس یہ صحیح نہیں ہے اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ نذرِ معلق میں تعجیل کے اعتبار سے زمانہ مقرر ہے البتہ سبب موجود ہونے کے بعد مقررہ وقت سے تاخیر کرنا درست و جائز ہے پس یہ جو کہا ہے کہ نذرِ معلق میں تعجیل جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہوگیا کہ تاخیر کرنا اور جگہ و دراہم و فقیر کی تبدیلی جائز ہے جیسا کہ نذرِ غیر معلق میں جائز ہے پس یہ چیزیں اپنی اصل پر باقی ہیں اس لئے کہ تعلیق ان میں سے کسی چیز میں اثر نہیں کرتی پس سمجھ لیجئے

[illegible]

نذر میں مال منذور کی قیمت دینا جائز ہے پس مثلاً کسی نے کہا کہ اگر میں غم سے نجات پاؤں تو اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ اتنے درہموں (درہموں) کی روٹیاں صدقہ کروں پھر اس نے روٹیوں کی بجائے اتنے درہموں کا گوشت صدقہ کر دیا تو جائز ہے اور اسی طرح اگر اس نے چاہا کہ روٹیوں کی بجائے اتنے درہم صدقہ کردے تو جائز ہے[1]۔

(۹) اگر کسی نے اپنے اوپر مہینہ بھر کے روزے واجب کر لئے پھر وہ مہینہ گذرنے سے پہلے مرگیا تو اس پر مہینہ بھر کے روزے واجب ہوں گے پس اس پر لازم ہے کہ ان کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرے اور جس کو وصیت کرے وہ اس کی طرف سے ہر روزہ کے بدلے نصف صاع گیہوں دے خواہ ان روزوں کے لئے مہینہ معین کیا ہو یا نہ کیا ہو[2] یعنی فطرہ کی مانند دے[3]۔ مریض نے اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے اوپر واجب ہے کہ ایک مہینے کے روزے رکھوں اور وہ تندرست ہونے سے پہلے مرگیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر ایک دن کے واسطے بھی تندرست ہوگیا اور اس دن کا روزہ نہ رکھا تو اس پر واجب ہے کہ مہینہ بھر کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرے[4]۔ یہ حکم صحیح مذہب کی بنا پر ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا قول ہے جیسا کہ تندرست آدمی اگر مہینے کے روزوں کی نذر کرے اور مہینہ پورا ہونے سے پہلے مرجائے اور ان دنوں میں روزے نہ رکھے تو اس کو بالاجماع تمام مہینے کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے (جیسا کہ عالمگیری سے بیان ہو چکا ہے) بخلاف رمضان کے قضا روزوں کے کہ جن کو بیماری یا سفر کے عذر کی وجہ سے فوت کر دیا ہو پھر ان میں سے کچھ دن تندرست یا مقیم ہو کر وہ زندہ رہا ہو اور روزے نہ رکھے ہوں تو صرف اتنے ہی دنوں کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہوگا جتنے دن تندرست یا مقیم رہا اور روزے نہیں رکھے یہ حکم صحیح روایت کی بنا پر بالاتفاق ہے کیونکہ اس کا سبب تندرستی یا اقامت کے ساتھ دوسرے دنوں کا پانا ہے[5]۔ اور مریض کی نذر کے مذکورہ بالا مسئلہ میں امام محمدؒ نے کہا کہ اس پر صرف اتنے ہی دنوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی جتنے دن تندرست رہا اور روزے نہیں رکھے جیسا کہ قضائے رمضان کا حکم بیان ہوا ہے[6]۔ اور جاننا چاہئے کہ وصیت کے متعلق یہ سب احکام نذر مطلق یعنی غیر معین کے بیان ہوئے ہیں لیکن نذر معین کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے اوپر ماہ رجب کے روزے واجب کئے پھر وہ ایک دن یا زیادہ دن زندہ رہا پھر مرگیا اور اس نے روزے نہیں رکھے تو اگر وہ رجب سے پہلے مرگیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور یہ خاص امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ نذر معین اپنے وقت سے پہلے سبب نہیں ہوتی اور شیخین کے نزدیک حاکم کے طریقہ پر اس پر اتنے دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے جتنے دنوں پر وہ قادر ہوا ہے اس لئے کہ نذر فی الحال لازم کر دینے والا سبب ہے مگر یہ کہ اس کا قادر ہونا لازمی ہے اور فتاویٰ کے طریقے پر تمام دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے کیونکہ نذر بلا شرط لازم کرنے والی ہے اس لئے کہ اگر اس کا لازم ہونا ادا کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا تو اس کے خلیفہ یعنی فدیہ کے حق میں ظاہر ہو جائے گا، اور اگر ان دنوں کے روزے رکھ لئے جن کو اس نے نذر کے بعد متصل ہی

---

[1] حاشیۃ ط مع [2] ش [3] ع و سعدی [4] در و ش بتصرف [5] ع [6] در بتصرف۔

پایا ہے یا نذر کرنے کے بعد ہی مرگیا تو شیخین کے پہلے قول کی بنا پر اس پر کسی چیز کی وصیت واجب نہیں ہے اور دوسرے قول کی بنا پر باقی دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے اور اگر رجب کا مہینہ شروع ہوگیا اور وہ مریض ہے پھر وہ اس کے بعد (رجب گذرنے کے بعد) مثلاً ایک دن کے لئے تندرست ہوگیا اور اس نے اس دن کا روزہ نہ رکھا پھر مرگیا تو اس پر تمام روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے دوسرے قول کی بنا پر تو ظاہر ہی ہے اور اسی طرح پہلے قول کی بنا پر بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اگر معین مہینے کے نکل جانے کے بعد مثلاً اس کو ایک دن کے لئے صحت ہوگئی تو اب اس پر مطلق مہینے کے روزے واجب ہوگئے پس جب اس دن روزہ نہیں رکھا جس میں صحت حاصل ہوگئی تھی تو اب اس پر کل روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ نذر مطلق کا حکم ہے کہ اگر اس میں سے ایک دن یا زیادہ باقی ہے اور وہ مریض روزہ پر قادر ہوگیا اور روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام مہینے کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہوگا[ش]۔

(۱۰) اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا وَاللّٰہِ اَصُوْمُ (خدا کی قسم میں روزہ رکھوں گا) تو اس کے ذمہ روزہ واجب نہیں ہے بلکہ اگر روزہ رکھے گا تو حانث ہوگا[ع] (وہ قسم کا کفارہ ادا کرے گا، مؤلف) کیونکہ عربی قاعدے کے مطابق مضارع مثبت جواب قسم میں واقع نہیں ہوتا جب تک کہ نون تاکید کے ساتھ استعمال نہ کیا جائے اور مثال مذکور میں نون تاکید شامل نہیں ہے اس لئے لائے نفی کا حذف ماننا ضروری ہوا یعنی گویا اس نے یوں کہا ہے وَاللّٰہِ لَا اَصُوْمُ (خدا کی قسم میں روزہ نہیں رکھوں گا) یہ حلبی نے کہا ہے لیکن علامہ مقدسیؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم پہلے زمانے میں تھا جبکہ عربی زبان میں تغیر نہیں ہوا تھا اور اب تو عوام اثبات و نفی میں صرف لا کے ہونے یا نہ ہونے سے فرق کرتے ہیں پس یہ قسم کے بارے میں فارسی وغیرہ کی اصطلاح کی مانند ہے[ع]۔

(۱۱) کسی نے کہا کہ اگر یہ بیماری جاتی رہی تو مجھ پر فلاں چیز واجب ہے پس وہ بیماری جاتی رہی اور پھر وہی بیماری لوٹ آئی تو اس کو کچھ لازم نہیں ہے[ع]۔ —— (۱۲) اگر کسی نے رجب کے روزوں کی نذر کی پھر رجب کا مہینہ آگیا اور اس وقت بیمار ہے تو وہ روزے نہ رکھے اور ان کی قضا دے جیسا کہ مریض کے لئے رمضان کے روزوں کا حکم ہے[ش]۔ پس خواہ وہ ان قضا روزوں کو لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے دونوں طرح جائز ہے[ع]۔

(۱۳) اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ رجب کے مہینے کے روزے رکھوں پھر اس نے کفارۂ ظہار کے واسطے دو مہینے کے لگاتار روزے رکھے جن میں سے ایک مہینہ رجب کا تھا تو یہ کفارے کے روزے جائز ہیں اور نذر کے لئے رجب کے مہینے کی قضا اس پر واجب ہوگی یہی اصح ہے[ش]۔

(۱۴) اکثر عوام کے متعلق دیکھنے میں آتا ہے کہ وہ کسی غائب انسان یا مریض یا کسی ضروری حاجت کیلئے نذر کرتے ہیں تو کسی نیک صالح بزرگ کے مزار پر آتے ہیں اور اس کا پردہ (غلاف) اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں پھر کہتے ہیں یا سیدی فلاں اگر میرا

لہ ش ملخصاً و تصرف فیہ ۲ درر ۳ فتح ۴ شہ درر ۵ فتح ۶ شرح وقایہ۔

غائب واپس آجائے یا میرا مریض تندرست ہو جائے یا میری حاجت پوری ہو جائے تو تیرے لئے اتنا سونا یا اتنی چاندی یا اتنا کھانا یا اتنا پانی یا اتنی موم بتیاں یا اتنا تیل صدقہ کروں گا تو یہ نذر بالاجماع باطل و حرام ہے اور اس کا باطل و حرام ہونا کئی وجہ سے ہے ان میں سے ایک[1] یہ ہے کہ یہ نذر مخلوق کیلئے ہے اور مخلوق کیلئے نذر ماننا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کیلئے نہیں ہوتی۔ دوسری[2] وجہ یہ ہے کہ جس کیلئے نذر کی گئی ہے وہ مردہ ہے اور مردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا تیسری[3] وجہ یہ ہے کہ نذر کرنے والا گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مردہ ان امور میں تصرف کرتا ہے اور اس کا یہ اعتقاد کفر ہے (العیاذ باللہ) لیکن اگر نذر کرنے والا یوں کہے یا اللہ میں تیرے لئے نذر کرتا ہوں کہ اگر تو میرے مریض کو شفا دے یا میرے غائب کو میری طرف پھیر دے یا میری حاجت کو پورا کر دے تو میں ان فقیروں کو جو سیدہ نفیسہ (یا کسی اور بزرگ کا نام لے) کے دروازے پر ہیں یا امام شافعیؒ یا امام لیث (یا کسی اور امام کا نام لے) کے دروازے پر ہیں یا ان کی مسجد کیلئے فرش (چٹائیاں وغیرہ) یا وہاں روشنی کرنے کے لئے تیل خریدوں یا ان کی مسجد (و رباط وغیرہ) کے خدمت گاروں کو اتنا روپیہ دوں یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسی چیز کرنے کو کہے جس میں فقرا کا نفع ہو اور نذر خاص خدائے تعالیٰ کیلئے ہو اور اس بزرگ کا ذکر صرف اسلئے ہو کہ اس جگہ کی رباط یا مسجد یا جامع میں جو مستحق فقیر لوگ مقیم ہیں چونکہ نذر کا مصرف ہیں تو اس اعتبار سے وہ نذر صحیح ہو جائیگی کیونکہ نذر کا مصرف فقرا ہیں اور وہ مصرف وہاں پایا جاتا ہے اور اس نذر کا کسی غنی غیر محتاج کو دینا جائز نہیں ہے اور اسی طرح کسی شریف منصب والے یا دینی نسب والے کو اس کے نسب کی وجہ سے یا عالم کو اس کے علم کی وجہ سے اس کا صرف کرنا جائز نہیں ہے جبتک کہ وہ محتاج فقیر نہ ہو کیونکہ اغنیاء کو نذر دینے کا جواز شرع شریف سے ثابت نہیں ہے اور مخلوق کیلئے نذر کرنی بالاجماع حرام ہے اور یہ نذر نہ منعقد ہوتی ہے اور نہ ذمہ پر لازم ہوتی ہے اور اس لئے کہ یہ حرام محض بلکہ حرام و عار کی موجب ہے اس بزرگ کے خادم کو اس کا لینا، کھانا اور اس میں کسی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں ہے مگر جبکہ وہ خود فقیر ہو یا اس کے عیال فقیر اور کسب سے عاجز ہوں اور وہ اضطرار کی حالت میں ہوں تو ان کو ابتدائی صدقہ کے طور پر لینا جائز ہے اور اس کا لینا بھی مکروہ ہے جب تک نذر کرنے والے کا قصد اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے اور اس کو فقرا پر صرف کرنے کا نہ ہو، وہ اس بزرگ سے بالکل قطع نظر نہ کرلے، پس جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اکثر عوام جو کچھ پیسے اور موم بتیاں و تیل وغیرہ اولیاء اللہ کی قبروں پر لیکر جاتے ہیں تاکہ ان اولیاء اللہ کا تقرب حاصل ہو تو بالاجماع یہ سب حرام ہے جبتک کہ وہ ان کو نذر فقراء پر خرچ کرنے کا قصد نہ کریں[4] اور تمام فقہا یعنی جبتک کہ وہ ان کو نذر فقرا پر صرف کرنے کا قصد نہ کریں سے مراد یہ ہے کہ نذر کا صیغہ اللہ تعالیٰ کیلئے خاص تقرب کے واسطے ہو اور شیخ کے ذکر سے اس کے فقرا مراد ہوں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس شخص کو اس نذر کو خرچ کرنا اس جگہ کے فقرا کی بجائے کسی اور جگہ کے فقرا پر بھی جائز ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ نذر اس قسم کی ہو جس نذر کا کرنا صحیح ہے جیسے دراہم و روپیہ پیسہ وغیرہ کا صدقہ کرنا لیکن جو شخص کی قبر یا میناروں میں چراغاں کرنے کیلئے تیل کی نذر کرے جیسا کہ عورتیں حضرت سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز کیلئے تیل کی نذر کیا کرتی ہیں یا وہ اس کو مشرقی میناروں میں روشن کرتی ہیں تو یہ باطل ہے اور اس سے بڑی بدترین قسم زبانی مناروں میں مولود پڑھنے کی نذر کرنا ہے کہ اس میں گانا اور لہو و لعب ہوتا ہے اور اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بخشا جاتا ہے۔ اور اس قسم کی برائیوں و خرافات میں لوگ بہت مبتلا ہیں خاص طور پر اس زمانے میں ان بدعات و حرام نذروں کا بہت رواج ہے اور اس کو علامہ قاسم نے شرح درر البحار میں بسط سے بیان کیا ہے۔

[1] کروڑ و تحریر دش حاجات و طرح احتشام و شرح علامہ قاسم سے ش ت در۔

اعتکاف کا بیان

اعتکاف کی تعریف

لغت میں اعتکاف کے معنی ٹھہرنا ہیں یعنی کسی بھی جگہ میں ٹھہرنا اور اپنے آپ کو اس میں روکنا[1] اور شرع میں اعتکاف کے معنی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا ہے[2] یعنی مرد کا ایسی مسجد میں جس کا امام و مؤذن مقرر ہو اور عورت کا اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا۔[3]

اعتکاف کا ثبوت

اعتکاف کی مشروعیت کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے، کتاب یعنی قرآن مجید سے اس کا ثبوت اس آیت سے ہے، وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ (ترجمہ: اور جب تم مسجدوں میں اعتکاف کی حالت میں ہو تو اپنی بیویوں سے مباشرت مت کرو) اور سنت سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ماہِ رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے پردہ فرما گئے، پھر آپ کے بعد آپ کی ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے جس کو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے پس ایک سال آپؐ نے اعتکاف نہ کیا (شاید کسی عذر کی وجہ سے نہ کیا ہو) پھر آپؐ نے اس کے بعد آنے والے سال میں بیس دن کا اعتکاف کیا، اس روایت کو ترمذی نے نقل کیا ہے اور ابو داؤد و ابن ماجہ نے اس روایت کو ابی بن کعب سے روایت کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اکثر صحابہؓ سے اعتکاف کا ترک کرنا ثابت ہے (یعنی یہ اس کے سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہونے کی دلیل ہے، مؤلف) اور اجماعِ امت سے بھی اعتکاف ثابت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک سے آج تک تمام امتِ اسلامیہ کا اس پر اجماع ہے کہ اعتکاف عبادت ہے اور اعتکاف سابقہ امتوں میں بھی مشروع تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ (ترجمہ: اور ہم نے حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام سے عہد لیا کہ تم دونوں میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور رکوع و سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک رکھو)۔ امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لوگوں پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اعتکاف کو ترک کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض چیزوں کو کبھی ادا فرماتے تھے اور کبھی ترک کر دیتے تھے اور مدینہ منورہ میں تشریف لانے کے بعد سے وفات تک آپ نے اعتکاف کو کبھی ترک نہیں فرمایا۔[4]

---

[1] در و ش [2] ع و کبیری وحیات [3] ش وغیرہ مع تصرف [4] مستفاد من فتح و بہ مع مشکوٰۃ و مظہری وحیات [5] بدائع

اعتکاف کی اقسام

اعتکاف تین قسم کا ہوتا ہے[1] (۱) واجب اور وہ نذر کا اعتکاف ہے خواہ وہ نذر کسی شرط پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ اور کسی شرط پر موقوف نہ ہونے یعنی غیر معلق کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں اتنے دن کا اعتکاف کروں[2]، اور مشروط یعنی معلق کی مثال یہ ہے کہ یوں کہے اگر اللہ تعالیٰ نے میرے فلاں بیمار کو شفا دی تو میں اتنے دن کا اعتکاف کروں گا[3]۔

(۲) سنتِ مؤکدہ اور وہ (ہر سال) رمضان المبارک کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہے[4]۔ اور یہ سنت علی الکفایہ ہے (یہی صحیح ہے[5]) پس اگر بعض لوگوں نے اس سنت کو ادا کرلیا تو باقی لوگوں سے اس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور اس صورت میں اگر وہ لوگ بلا عذر اس کے ترک پر ہمیشگی کریں گے تو گنہگار نہیں ہوں گے[6]، اور اگر اہلِ بلدہ میں سے سب ہی اس کو ترک کر دیں گے اور کوئی ایک شخص بھی اس سنت کو ادا نہیں کرے گا تو سب گنہگار ہوں گے[7]، یعنی اگر اہلِ مسجد میں سے ایک نے بھی اعتکاف ادا کرلیا تو ادا ہو گیا ورنہ سب گنہگار ہوں گے[8]۔

(۳) مستحب اور وہ ان دونوں قسموں کے علاوہ ہے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے[9] یعنی رمضان کے اخیر عشرہ اور نذر کے اعتکاف کے دنوں کے علاوہ جس وقت بھی چاہے مستحب اعتکاف کر سکتا ہے[10]۔ اور مستحب کا مطلب سنتِ غیر مؤکدہ ہے[11]۔ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مستحب کو سنت بھی کہتے ہیں اور فقہ کے کلام میں سنت کا اطلاق مستحب پر بھی ہوتا ہے[12]۔ واجب اعتکاف کی کم سے کم مدت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دن ہے (کیونکہ اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے[13]) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک اکثر کے لئے کل کا حکم ہے[14] پس اگر کسی شخص نے صبح کو روزہ رکھنے کے بعد زوال (دوپہر شرعی) سے قبل اس دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں ہوگی اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہو جائے گی[15]۔ یعنی اگر کسی شخص نے صبح کو نفلی روزہ کی نیت کی یا روزہ کی نیت نہیں کی پھر اس نے دن میں کسی وقت کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہے کہ آج کے دن کا اعتکاف کروں تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہوگی خواہ اس نے ایسے وقت میں نذر کی ہو جبکہ روزہ کی نیت کرنا درست ہو اس لئے کہ وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ اعتکاف واجب کی کم سے کم مدت دن کا اکثر حصہ ہے تو اگر اس نے دوپہر شرعی سے قبل یہ نذر کی ہوگی تو اس پر اس وقت سے اس دن کا اعتکاف واجب ہو جائے گا پس اگر وہ اس دن اعتکاف نہیں کرے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اعتکاف کرنا واجب ہے اور اس کی مدت متعین نہیں کی تو اس پر ایک دن کا اعتکاف لازم ہوگا اور اعتکاف واجب کیلئے زیادہ مدت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے پس تمام عمر کے اعتکاف کی نذر کرے تو جائز ہے[16]۔

---

۱ در ۲ م و درمختار ۳ ط ۴ م و در ۵ در وغیرہا ۶ حیات ۷ ش ۸ حیات ۹ عرف ۱۰ م ۱۱ درمختار ۱۲ م و ط ۱۳ در ۱۴ ش بتصرف ۱۵ حیات وغیرہ ۱۶ مجمع ۱۷ در المنتقی ۱۸ فتح و ش ۱۹ ج ف۔

وہ مستحب یعنی نفلی اعتکاف کی کم سے کم مقدار امام حسن کی روایت کے مطابق نذر والے کی مانند ایک دن ہے (یہ قول غیر ظاہر روایت ہے) لیکن معتمد قول یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کی ادنی مقدار ایک ساعت یعنی وقت کی کم سے کم غیر محدود مقدار ہے خواہ وہ رات کے وقت میں ہو یا دن کے وقت میں کیونکہ وہ ثواب کی نیت سے کوئی کام کرنے والا ہے اور کتاب الاصل کی روایت میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق جب مسجد میں اعتکاف کی نیت سے داخل ہوا تو وہ جب تک مسجد میں رہے گا اعتکاف کی حالت میں ہوگا اور جب مسجد سے باہر آجائیگا تو اس کا اعتکاف ختم ہو جائے گا اور یہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے پس یہ بات اعتکاف کی نیت کے ساتھ صرف مسجد میں ٹھہرنے سے ہی حاصل ہو جاتی ہے خواہ وہ مسجد میں سے گذرتے ہوئے ہی اعتکاف کی نیت کرلے اور مسجد میں بیٹھے نہیں اور خواہ وہ رات کے وقت میں ایسا کرے اسلئے کہ اس اعتکاف میں اس کا صرف مسجد میں ٹھہرنا ضروری ہے خواہ وہ اتنا تھوڑا ہو جتنا کہ قدموں کے رکھنے میں وقت لگتا ہے اور جو شخص مسجد کے ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے دروازے سے نکلنے کا ارادہ کرے اس کیلئے چاہئے کہ وہ مسجد میں اعتکاف کی نیت سے داخل ہو تاکہ وہ مسجد کو راستہ بنانے والا نہ بنے اور مسجد کو راستہ بنانا مفتی بہ قول کی بنا پر جائز نہیں ہے اور مسجد میں اعتکاف کی نیت کے ساتھ ٹھہرنے کے وقت کا ہر جزو دوسرے جزو کو اپنے ساتھ ملائے بغیر یعنی بطور خود عبادت ہے اور اسی لئے نفلی اعتکاف مسجد سے نکلنے تک کی نیت سے شروع کرنے کے بعد اس تمام عرصہ کیلئے لازمی نہیں ہوتا یعنی اگر نفلی اعتکاف شروع کرکے پھر اس کو توڑ دیا تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک ظاہر الروایت کے مطابق اس کی قضا لازم نہیں آتی کیونکہ اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے تو اس کا توڑ دینا اس کو باطل کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کو پورا کرنا ہے کیونکہ جس قدر وہ مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہر رہا اسی قدر اس پر لازم ہوا تھا۔ یہ جو بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نفلی اعتکاف کی اقل مقدار ایک دن ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت ہے یہ ظاہر الروایت کے خلاف ہے اور ظاہر روایت ہمارے ان تینوں اماموں کے نزدیک اصل کی روایت ہے وہ یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کی اقل مقدار ایک ساعت ہے۔ نفل نماز اور نفل روزہ کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ نفل نماز کو شروع کرنے کے بعد توڑ دینے سے اس پر دو رکعت لازم آئیں گی اسلئے کہ دو رکعت سے کم نماز کو شرع نے معتبر نہیں رکھا کیونکہ ایک رکعت نماز کی ممانعت حدیث میں وارد ہے اور نفلی روزہ توڑ دینے سے ایک دن کے روزہ کی قضا واجب ہوگی کیونکہ شرع میں ایک دن سے کم کا روزہ نہیں ہوتا۔ اور ساعت فقہا کی اصطلاح میں زمانہ کے ایک ادنی جزو کا نام ہے اور یہ وہ درجے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے یعنی دن رات کا چوبیسواں حصہ مراد نہیں ہے جیسا کہ جنتری والوں اور نجومیوں کی اصطلاح میں ہے۔

(فائدہ) جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو اس کو اعتکاف کی نیت کر لینی چاہئے تاکہ جب تک وہ مسجد میں رہے اس کو اعتکاف کا ثواب حاصل ہو اور اس کو مسجد میں کھانا پینا اور سونا وغیرہ جائز ہو جائے پس جب مسجد میں داخل ہو تو اعتکاف کی نیت کیلئے یہ الفاظ کہہ لے نَوَيْتُ الْاِعْتِكَافَ مَادُمْتُ فِيْ هٰذَا الْمَسْجِدِ یا یوں کہے نَوَيْتُ سُنَّةَ الْاِعْتِكَافِ ۔ ... اور مسجد میں داخل ہونے کی دعا کے

[illegible]

ساتھ ہی اس کو بھی پڑھ لیا کرے تاکہ عادت قائم ہو جائے (مولف)

اعتکاف کا سبب

واجب اعتکاف یعنی نذر کے اعتکاف میں نذر اس کا سبب ہے اور نفلی اعتکاف (سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ) میں ثواب حاصل کرنے کی طرف شوق کا داعیہ اس کا سبب ہے[۱]۔

اعتکاف کا حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ واجب اعتکاف میں واجب اس کے ذمے سے ادا ہو جاتا ہے اور ثواب حاصل ہوتا ہے اور نفلی اعتکاف میں اس کو صرف ثواب حاصل ہوتا ہے[۲]۔

اعتکاف کا رکن

اس کا رکن مسجد میں مخصوص طریقہ پر ٹھہرنا ہے[۳]۔

اعتکاف کی شرطیں

اعتکاف کے صحیح ہونے کی شرطیں یہ ہیں: (۱) نیت، خواہ وہ اعتکاف واجب ہو یا سنت یا نفل ہو اس کی صحت کے لئے نیت کا ہونا شرط ہے[۴]۔ پس اگر نیت کے بغیر اعتکاف کرے گا تو بالاجماع جائز نہیں[۵] یعنی نفلی اعتکاف نیت کے بغیر کرنے سے اس کا ثواب حاصل نہیں ہوگا اور واجب اعتکاف نیت کے بغیر کرنے سے اس کے ذمے سے ساقط نہیں ہوگا[۶]۔ اعتکاف کی صحت کے لئے اعتکاف کرتے وقت نیت کا ہونا شرط ہے اس کے بعد نیت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے اور کسی مباح کام کے لئے مسجد سے باہر نکلنے کے بعد جب واپس مسجد میں آئے تو اب اس کو نئے سرے سے نیت کرنا ضروری نہیں ہے[۷]۔ جو شخص اعتکاف کو اپنے اوپر واجب کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس کا زبان سے کہنا ضروری ہے صرف دل سے واجب کرنے کی نیت کرنا کافی نہیں ہے اور یہی حکم نماز روزہ وغیرہ سب اعمال اپنے اوپر واجب کرنے کے لئے ہے کہ محض دل سے نیت کرنے سے وہ اس پر واجب نہیں ہوتے جب تک اس کو زبان سے کہہ کر اپنے اوپر واجب نہ کرے۔

(۲) مسجد میں اعتکاف کرنا، پس جس مسجد میں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں اعتکاف کرنا جائز ہے یہی صحیح ہے[۸]۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں دو قول ہیں ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ اس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہو خواہ اس میں لوگ پانچوں وقت کی نماز پڑھتے ہوں یا نہ پڑھتے ہوں اور دوسرے قول کے مطابق شرط یہ ہے کہ اس مسجد میں بالفعل پانچوں وقت کی نماز جماعت سے ادا ہوتی ہو۔ اور امام ابن ہمام وغیرہ بعض فقہا نے اس کی تصحیح کی ہے پس اس مسجد میں اعتکاف کرنا درست نہیں ہے جس میں پانچوں وقت کی نماز کیلئے جماعت قائم نہ ہوتی ہو یہی مختار ہے (اور یہی قول اصح ہے[۹]) اور صاحبین نے کہا کہ اعتکاف ہر مسجد میں صحیح ہے اور سروجی نے اس کی تصحیح کی ہے[۱۰]۔ اور امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ خیر الدین رملی نے کہا کہ یہ قول زیادہ آسان ہے خصوصاً ہمارے زمانے میں، پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے واللہ تعالیٰ اعلم[۱۱]۔ اور آیت وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ میں اطلاق مساجد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور یہ قول بعض کتب میں امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ تینوں سے روایت کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک مطلقاً ہر مسجد میں اعتکاف جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ان کے قول کے موافق ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے اصح روایت یہ ہے کہ جماعت والی مسجد ہونا شرط ہے اور جماعت والی مسجد کی تشریح میں امام صاحبؒ سے دو قول ہیں جو اوپر مذکور ہوئے

[illegible]

اور ان میں اصح و مختار قول دوسرا ہے یعنی جہاں بالفعل پانچوں وقت کی نماز باجماعت ادا ہوتی ہو وہاں اعتکاف جائز ہے ورنہ نہیں، اور جامع مسجد اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں مطلق اعتکاف جائز ہے جیسا کہ آگے آتا ہے[۱] مؤلف) اور جامع مسجد میں اعتکاف کرنا مطلقاً بالاتفاق درست ہے خواہ اس میں پنجگانہ نماز جماعت سے ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو[۲] یعنی جامع مسجد میں اعتکاف جائز ہے اگرچہ لوگ اس میں جماعت سے نماز نہ پڑھتے ہوں[۳]۔ اور یہ سب صحتِ اعتکاف کے بیان کیلئے ہے لیکن سب سے افضل یہ ہے کہ مسجد الحرام میں اعتکاف کرے پھر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں افضل ہے پھر مسجد اقصیٰ میں یعنی بیت المقدس میں پھر ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی جامع مسجد میں افضل ہے بعض نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ جامع مسجد میں پنجوقتہ نماز جماعت سے ہوتی ہو اور اگر وہاں پنجوقتہ جماعت نہ ہوتی ہو تو اپنے محلہ کی مسجد میں افضل ہے تاکہ نماز باجماعت کیلئے اس کو اس سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پڑے پھر جس مسجد کے نمازی زیادہ ہوں اور وہیں جماعت بڑی ہوتی ہو[۴]۔ اور عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے[۵]۔ اور یہ وہ جگہ ہے جو عورت نے اپنے گھر میں پنجوقتہ نماز کے لئے مقرر کر لی ہے کیونکہ عورت کیلئے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنے کی بہ نسبت اس میں زیادہ پردہ ہے[۶] پس اگر عورت نے گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ معین نہیں کی ہے تو اس کا اعتکاف غیر معین جگہ میں درست نہیں ہے[۷] اسلئے کہ اس معین جگہ کے علاوہ اس کے گھر میں کوئی اور جگہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے پس اس کا اعتکاف کسی غیر معین جگہ میں جائز نہیں ہے[۸] یعنی اگر اپنی نماز کی مقرر جگہ کے علاوہ گھر کی کسی اور جگہ میں اعتکاف کیا تو اس کا اعتکاف درست نہیں ہے خواہ اس نے نماز کیلئے گھر میں جگہ مقرر کر رکھی ہو یا مقرر نہ کی ہو[۹]۔ اور عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنے گھر میں نماز کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ اعتکاف کرے جبکہ وہاں پہلے سے اعتکاف کرتی ہو[۱۰]۔ اور اگر کسی عورت کے گھر میں پہلے سے کوئی نماز کی جگہ مقرر نہ ہو تو اب گھر میں کوئی جگہ مسجد یعنی نماز کے لئے مقرر کر لے پھر اس میں اعتکاف کرے[۱۱]، یعنی اگر عورت اعتکاف کا ارادہ کرتے وقت نماز کیلئے کوئی جگہ گھر میں مقرر کر لے تو اس کا اعتکاف اس جگہ میں درست ہونا چاہیئے۔ اور ہر عورت کے لئے مستحب ہے کہ اپنی نماز کے لئے اپنے گھر کے اندر ایک جگہ مقرر کر لے (اور اس کو ہر طرح کی آلائش سے پاک و صاف رکھے) اور مردوں کیلئے بھی مستحب ہے کہ نماز نوافل ادا کرنے کے لئے اپنے گھر میں ایک جگہ مخصوص کر لیں اور مردوں کی فرض نماز اور اعتکاف تو مسجد ہی میں ہوتا ہے[۱۲]۔ اور عورت کے گھر کی مسجد حقیقت میں مسجد نہیں ہے بلکہ وہ اس کے حق میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کا نام ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مسجد کے احکام میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی مگر یہ کہ عورت کے حق میں اس کو مسجد جماعت کا حکم دیدیا گیا ہے حتیٰ کہ عورت کی نماز اپنے گھر میں ادا کرنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عورت کی نماز اس کے گھر کی مسجد میں اپنے گھر کے احاطہ کی مسجد سے افضل ہے اور اپنے گھر کے صحن میں نماز پڑھنا اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے افضل ہے اور جب عورت کے لئے نماز کے بارے میں گھر میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کو مسجد کا حکم ہے تو اسی طرح اس کے اعتکاف کے حق میں بھی مسجد کا حکم ہے کیونکہ نماز و اعتکاف دونوں کا مسجد کے ساتھ مخصوص ہونا برابر ہے[۱۳]۔

[۱] ع و ش [۲] ع و ط و ش [۳] ع و ش [۴] م و م ش و غ [۵] ع و غیرہا [۶] ہدایہ و ک و ع [۷] ع و ش [۸] بحر [۹] ع و ش [۱۰] ع و ش [۱۱] ملتقطاً ح و م و ش بزیادۃ [۱۲] بحر و ح و ش [۱۳] حلبی و ط

متعلق بصوم۔ [۱۳] جامع الرموز۔

...... پس جب عورت اپنے گھر کی مسجد میں
اعتکاف کیلئے بیٹھ گئی تو وہ جگہ اس کے حق میں ایسی ہے جیسے مردوں کے حق میں مسجد ہوتی ہے کہ وہ بغیر حاجتِ انسانی کے اس سے
باہر نہ نکلے[1] (جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے) پس اگر وہ بلا عذر اس جگہ سے باہر نکل گئی تو اس کا واجب اعتکاف فاسد ہو جائے گا
اور نفلی اعتکاف پورا ہو جائیگا[2] یعنی اگر اعتکاف والی عورت اپنے گھر کی مسجد سے بغیر حاجت کے باہر نکلی اگرچہ اس کا باہر آنا اپنے
گھر میں ہو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا جبکہ وہ اعتکاف واجب ہو، اور اگر وہ اعتکاف نفل ہوگا تو ختم ہو جائے گا ان دونوں میں
یہ فرق ہے کہ اس عورت کو نفلی اعتکاف کی صورت میں ثواب ملے گا واجب طواف میں نہیں اور یہی حکم مرد کے حق میں ہے[3] (اس کی
تفصیل مفسداتِ اعتکاف میں ہے مؤلف) اور جب عورت کو اس کے خاوند نے اعتکاف کرنے کی اجازت دیدی تو اب اس کے
خاوند کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کو منع کرے اسلئے کہ وہ اس کے منافع کا مالک ہو گیا ہے پس اگر اجازت دینے کے بعد اس کو منع کرے تو اس کا منع کرنا
درست نہیں ہے اور عورت کو خاوند کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرنا نہیں چاہئے اور اگر لونڈی کو اس کے مالک نے اعتکاف کرنے کی
اجازت دیدی تو اب اس کو اس اجازت سے رجوع کرنا یعنی لونڈی کو اعتکاف سے منع کرنا مکروہ ہے کیونکہ وہ اپنے وعدہ
کے خلاف ایسا کرتا ہے لیکن اس کیلئے ایسا جائز ہے کیونکہ وہ لونڈی اپنے منافع کی مالک نہیں ہے[4] (مزید تفصیل آگے آتی ہے مؤلف)
اور عورت مسجد جماعت میں اعتکاف کرے تو جائز ہے اور مکروہ ہے[5] یعنی مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ افضل کے خلاف ہے[6] پس
پہلی صورت یعنی عورت کیلئے گھر میں اعتکاف کرنا محلہ کی مسجد میں اعتکاف کرنے کی بہ نسبت افضل ہے اور اگر مسجد میں ہی کرے[7]
تو محلہ کی مسجد بہ نسبت بڑی مسجد کے افضل ہے[8] اور فقہاء نے جو یہ تصریح کی ہے کہ مختار یہ ہے کہ عورتوں کو تمام نمازوں میں
مسجدوں میں آنے کیلئے گھروں سے نکلنے سے منع کیا جائے اس پر قیاس کرتے ہوئے مسجدوں میں اعتکاف کرنے سے منع کرنے میں بھی
تردد نہیں ہونا چاہئے[9] اور یہ بات کہ خنثیٰ مشکل کا اعتکاف اس کے گھر کی مسجد میں درست ہے یا نہیں اس کے متعلق حکم میں نے
نہیں پایا اور بظاہر یہ حکم ہے کہ اس کا اعتکاف گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے کیونکہ خنثیٰ میں مذکر ہونے کا احتمال ہے[10] اس لئے کہ اس کے
مؤنث ہونے کے اعتبار سے اس کا اعتکاف مسجد میں کراہت کے ساتھ درست ہے اور اس کے مذکر ہونے کے اعتبار سے گھر میں
اس کا اعتکاف کسی طرح درست نہیں ہے[11]

(۳) روزہ[12]، اور یہ اعتکاف واجب میں ایک روایت کی بنا پر شرط ہے[13] یعنی بالاتفاق اور یہ کتاب الاصل کی روایت ہے[14]
اور یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی مذہب ہے اور واجب اعتکاف نذر کا اعتکاف ہے[15] پس نذر کے اعتکاف کی صحت کیلئے
روزہ شرط ہے[16] یہاں تک کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں ایک مہینے کا اعتکاف بغیر روزہ
کے کروں تو اس پر واجب ہے کہ وہ اعتکاف کرے اور روزے بھی رکھے[17] اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی تو درست نہیں ہے[18] کیونکہ روزہ

له ع ۲ه د ۳ه بحر و جا ۴ه ش ۵ه ع و جات ۶ه ش و حاب ۷ه د و جاب ۸ه ش ۹ه ع ۱۰ه د و د ش تغیر ۱۱ه م
۱۲ه ش د بحر و ط و ع و جات ۱۳ه د و ع د بحر و مراقی و جات ۱۴ه ع و ماخ و جات ۱۵ه ط بزیادة و جات

نذر کے اعتکاف کی شرط ہے اور رات روزہ کا محل نہیں ہے اور اگر رات کے ساتھ دن کے اعتکاف کی بھی نیت کرے تب بھی درست نہیں ہے[1] لیکن اگر دن کے اعتکاف کی نذر کی اور اس کے ساتھ رات کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا[2] اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کے ساتھ اس کے دن کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو یہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا، اور امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا، اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں رات اور دن کا اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ رات اور دن کا اعتکاف کرے اگرچہ رات روزہ کا محل نہیں ہے کیونکہ رات اس میں تبعاً داخل ہو جائے گی اور جو چیز اصل کیلئے شرط ہے اس کا تابع کیلئے شرط ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور اگر ایسے دن کے اعتکاف کی نذر کی جس میں وہ کچھ کھا چکا ہے تو یہ نذر صحیح نہیں ہے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کی نذر روزے کے بغیر درست نہیں ہوتی[3] اور کھانے پینے کے بعد روزہ کی . . . . نیت کے وقت میں روزہ رکھنے سے روزہ صحیح نہیں ہوتا اور جب روزہ صحیح نہ ہوا تو اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوگا[4]۔ اور ظاہر الروایت میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ نفلی اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے[5] اور یہی قول صاحبین کا ہے ظاہر مذہب کے بموجب اعتکاف کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے[6] یعنی کتاب الاصل کی روایت میں نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے یہی مذہب ہے[7] یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور یہ نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نہ نکلوں تب تک اعتکاف ہے تو صحیح ہے[8]۔ (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اس کے مقابل حسن کی یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ہے پس اس روایت کی بنا پر نفلی اعتکاف کیلئے بھی روزہ شرط ہے کیونکہ وہ رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کسی عذر مثلاً مرض یا سفر کی وجہ سے بغیر روزہ کے اعتکاف کرے تو اس کا یہ مسنون اعتکاف درست نہیں ہونا چاہئے بلکہ وہ نفل ہو جائے گا اور اس سے سنت کفایہ کی بجا آوری حاصل نہیں ہوگی[9] اور اعتکاف کے لئے روزہ کا پایا جانا (وجود) شرط ہے خواہ وہ روزہ کسی طرح کا ہو اور یہ شرط نہیں ہے کہ اعتکاف ہی کے واسطے روزہ رکھے[10]، یعنی مشروط اعتکاف کے لئے روزہ کا اسی کے قصد سے واقع ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ نماز کے لئے وضو کا نماز کے قصد سے ہی واقع ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب نماز کا وقت آ جائے اور اس نے پہلے سے کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا تھا خواہ ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے ہی کیا ہو تو وہی وضو نماز کیلئے کافی ہو جائے گا[11]۔ پس اگر کسی شخص نے رمضان کے مہینے کے اعتکاف کی نذر کی تو اس کی نذر صحیح ہے[12]، یعنی یہ نذر اس پر لازم ہو جائے گی اور رمضان کے روزے اعتکاف کے روزوں کی بجائے کافی ہو جائیں گے[13]۔ پس اگر اس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور اعتکاف نہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ اس کی قضا کے واسطے کسی اور مہینے کا اعتکاف لگاتار کرے اور اس میں روزے رکھے[14]، اس لئے کہ اس نے یک معین مہینے میں اعتکاف کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور پھر اس کو فوت کر دیا ہے پس اس کو لگاتار قضا کرے جیسا کہ کوئی شخص ماہِ رجب کا اعتکاف اپنے اوپر واجب کر لے اور اس میں اعتکاف نہ کرے[15]، اور اگر اس نے کسی دوسرے مہینے میں اس اعتکاف کو قضا نہ کیا یہاں تک کہ

---

[1] بحر و بدائع [2] ش و بحر [3] بحر و جامع [4] بدائع [5] ش [6] ع [7] ش [8] ع [9] ش [10] ش [11] بحر [12] مراقی و حیات [13] ش [14] مراقی [15] بحر و حیات [16] حیات

دوسرا رمضان آگیا اور اس میں اعتکاف کیا تو نذر ادا نہ ہوگی اسلئے کہ جو روزے اپنے وقت سے فوت ہوگئے تو وہ اس کے ذمہ دین ہوگئے اور وہ بالذات مقصود ہوگئے اور جو چیز بالذات مقصود ہوتی ہے وہ غیر سے ادا نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر کسی مہینے کے اعتکاف کی نذر کی اور رمضان میں اعتکاف کیا تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے ماہِ رمضان میں اعتکاف کی نذر کی اور اس نے ماہ رمضان کے روزے نہیں رکھے پھر ایک مہینے کے روزے مع اعتکاف کے قضا کئے تو جائز ہے اسلئے کہ قضا مثل ادا کے واقع ہوتی ہے[1] یعنی اگر کسی شخص نے ماہِ رمضان کے روزے نہیں رکھے اور اس ماہ رمضان میں اس نے اعتکاف کی نذر کی تھی اور پھر اس نے اس رمضان کے قضا روزے لگاتار رکھے اور ان میں اعتکاف کیا تو جائز ہے اس لئے کہ وہ روزے جن میں اس پر اعتکاف واجب ہوا تھا باقی ہیں پس وہ ان روزوں اور اعتکاف دونوں کو ایک مہینے کے لگاتار روزوں کے ساتھ قضا کرے گا اس لئے کہ قضائے رمضان ادا کا خلیفہ ہے پس اس کو اس کا حکم دیا گیا[2]۔ اور بظاہر اسی کی مثل اسوقت بھی ہے جبکہ کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اسی مہینے کے اعتکاف کی نذر کی یا صوم ابد (ہمیشہ کے روزے) کی نذر کی پھر اعتکاف کی نذر کی پس غور کر لیجئے اور اس مسئلہ کی طرف رجوع کیجئے اھ[3]۔ شامی نے کہا تامل کی وجہ وہی ہے جو کہ اوپر ذکر کی گئی ہے کہ اعتکاف کے لئے جو روزہ مقصود ہے وہ رمضان میں اس کے شرفِ وقت کی وجہ سے ساقط ہوا ہے اور نذر کے روزے میں وہ شرف موجود نہیں ہے[4]۔ واجب اعتکاف کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ روزہ شروع دن سے یعنی طلوعِ فجر سے پہلے سے ہی واجب کی نیت سے رکھا ہو[5]، اگر کسی نے نفل روزہ رکھا پھر اس دن کے اعتکاف کی نذر کی تو یہ نذر درست نہیں ہے کیونکہ وہ روزہ شروع دن میں نفل تھا اب اس کو واجب بنانا ممکن نہیں ہے[6]۔ پس اگر صبح کے وقت کسی شخص کا نفل روزہ تھا پھر کچھ وقت گزرنے کے بعد یعنی دن کے کسی حصہ میں کہا کہ اللہ واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ آج کے روز کا اعتکاف کروں تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق قیاس یہ ہے کہ وہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا[7]، اس لئے کہ واجب اعتکاف واجب روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور صبح کے وقت اس کا روزہ نفل تھا پس اب وہ روزہ واجب نہیں بن سکتا[8] اور اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا اور یہ اس نذر کے صحیح نہ ہونے کی دوسری وجہ ہے۔ اور اسی طرح اگر صبح تک روزہ کی نیت نہیں کی تھی اس کے بعد اس دن کے اعتکاف کی نذر کی تب بھی وہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا خواہ اعتکاف کی نیت کرتے وقت ایسا وقت ہو جس میں روزہ کی نیت درست ہو سکتی ہو کیونکہ اب وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا[9] (اور واجب اعتکاف ایک دن سے کم کا نہیں ہوتا، مؤلف) خلاصہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں نذر صحیح نہیں ہوگی کیونکہ دونوں صورتوں میں پورے دن کا اعتکاف نہیں پایا گیا جو کہ واجب اعتکاف کی کم سے کم مقدار ہے اور پہلی صورت میں صحیح نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اعتکاف واجب روزہ کے ساتھ ادا نہیں ہوگا جو کہ واجب اعتکاف کے لئے شرط ہے[10]، اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک واجب اعتکاف کی کم سے کم مقدار دن کا اکثر حصہ ہے

---

[1] ع [2] ش بزیادۃ [3] شامی من ع [4] ش [5] ش بتغیر [6] ت [7] د [8] ع [9] ع و ش [10] فتح و ش وغیرہ، ش بتغیر و تصرف

پس اگر اس نے نصف النہار شرعی سے قبل نذر کی ہوگی تو وہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا پس اگر وہ اس اعتکاف کو ادا نہیں کرے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی[1]۔

(۴) مسلمان ہونا، اس لئے کہ کافر عبادت کی اہلیت نہیں رکھتا[2]۔

(۵) عاقل ہونا، کیونکہ مجنون نیت کی اہلیت نہیں رکھتا[3]، کیونکہ نیت اسلام اور عقل کے بغیر صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ دونوں یعنی مسلمان اور عاقل ہونا نیت کے لئے شرط ہیں اور چونکہ اعتکاف میں نیت شرط ہے اس لئے ان دونوں کو اعتکاف کی شرطیں کہنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ بحر میں مذکور ہے[4]، اور بحر کی عبارت یہ ہے کہ اسلام اور عقل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں نیت کی شرطوں میں سے ہیں اور کافر و مجنون دونوں نیت کے اہل نہیں ہیں[5]۔

(۶) جنابت اور حیض و نفاس سے پاک ہونا کیونکہ جنابت اور حیض و نفاس کی حالت میں مسجد میں آنا منع ہے[6] اور اعتکاف کی عبادت مسجد کے بغیر ادا نہیں ہوتی[7]۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں سے پاک ہونا اعتکاف کے حلال ہونے کی شرط ہے اور حیض و نفاس سے پاک ہونا اعتکاف منذور میں صحت کی شرط بھی ہے کیونکہ روزہ جو اس کیلئے شرط ہے حیض و نفاس کی حالت میں نہیں ہوگا، اور اسی طرح جس روایت میں نفلی اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے اس کی بنا پر نفلی اعتکاف کے لئے بھی حیض و نفاس سے پاک ہونا اس کی صحت کی شرط ہے بخلاف جنابت کے کیونکہ جنابت کی حالت میں روزہ دار ہونا ممکن ہے اس لئے جنابت سے پاک ہونا صحتِ اعتکاف کی شرط نہیں ہے اور رحمتی نے فقہا کی اس تصریح کے بارے میں بحث کی ہے کہ اعتکاف کے مشروع ہونے کا اصل مقصد جماعت کی نماز کی انتظار میں مسجد میں بیٹھنا ہے اور چونکہ حیض و نفاس والی عورتوں میں نماز کی اہلیت نہیں ہوتی پس اُن کا اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوا بخلاف جنبی کے کیونکہ اس کا پاک ہونا اور پھر نماز ادا کرنا ممکن ہے اھ اور اس سے لازم آتا ہے کہ جنبی شخص جب تک پاک نہ ہو جائے اور نماز نہ پڑھے اس کا اعتکاف درست نہیں ہے اور اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ نماز کا باجماعت ہونا بھی اعتکاف کی صحت کی شرطوں میں سے ہو اور اس کو کسی نے بیان نہیں کیا غور کر لیجئے، اور بالغ ہونا اعتکاف کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے پس سمجھ والے لڑکے کا اعتکاف صحیح ہوگا[8] اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل ہے جیسا کہ اس کا نفلی روزہ درست ہو جاتا ہے[9]، اور مرد ہونا اور آزاد ہونا بھی شرط نہیں ہے پس عورت کا اعتکاف اس کے خاوند کی اجازت سے جبکہ وہ خاوند والی ہو اور غلام کا اعتکاف اس کے مالک کی اجازت سے صحیح ہے اگرچہ وہ اعتکاف واجب ہی ہو[10]، کیونکہ وہ دونوں عبادت کے اہل ہیں اور ان کا مانع خاوند اور مالک کا حق ہے پس جب ان کی اجازت پائی گئی تو مانع جاتا رہا[11]، اور جب عورت کو اس کے خاوند نے اعتکاف کی اجازت دیدی تو پھر اس کے بعد اس کو منع کرنے کا

---

۱ فتح و ش ۲ ع و بدائع ۳ ع و بدائع [illegible] ۴ ع و ش [illegible] بدائع [illegible] بدائع
۱۱ بدائع و ع ۱۲ بدائع

تو مانعت صحیح نہیں ہے[1] کیونکہ جب اس نے اجازت دیدی تو اس نے اعتکاف کے زمانے میں اس عورت کو اپنے استمتاع کے منافع کا
مالک بنا دیا ہے اور وہ عورت خود اہلِ ملک میں سے ہے پس اب خاوند کو اپنی اجازت سے رجوع کرنا اور عورت کو اعتکاف سے
منع کرنا جائز نہیں ہے[2]، اور غلام کا مالک اگر اجازت دینے کے بعد پھر غلام کو اعتکاف سے منع کرے تو اس کا منع کرنا
صحیح ہے کیونکہ مالک نے غلام کو منافع کا مالک نہیں کیا کیونکہ غلام اہلِ ملک میں سے نہیں ہے اور اس نے اس کے منافع کو عاریتاً
لیا ہے اور عاریت دینے والے کو جب چاہے اپنی عاریت کی چیز میں رجوع کا حق ہے لیکن وعدہ خلافی کی وجہ سے مکروہ ہے[3]
اور مالک اس میں گنہگار ہوگا[4]، اور مکاتب کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرے اور مالک کو اختیار نہیں
ہے کہ اس کو منع کرے اگرچہ وہ نفلی اعتکاف ہی ہو کیونکہ مالک مکاتب غلام کے منافع کا مالک نہیں ہے پس وہ اپنے
منافع کے حق میں آزاد کی مانند ہے[5]۔ اور غلام اور عورت کے اعتکاف کی نذر کرنے سے اُن پر اعتکاف واجب ہو جاتا ہے
کیونکہ وہ مکلف ہونے کی وجہ سے وجوب اعتکاف کے اہل ہیں[6]، لیکن اگر عورت نے اعتکاف کی نذر کی تو خاوند کو
اختیار ہے کہ اس کو اس سے منع کرے، اور اسی طرح اگر غلام اور باندی نے اعتکاف کی نذر کی تو مالک کو اختیار ہے
کہ منع کرے[7]، کیونکہ خاوند اپنی بیوی میں منفعتِ استمتاع کا مالک ہے اور مالک اپنے غلام و باندی میں ذات اور منفعت
دونوں کا مالک ہے اور اعتکاف کرنے میں دونوں کے حقِ منفعت کے پورا ہونے میں تاخیر ہوتی ہے اس لئے جب تک
وہ خاوند اور مالک کی ملک میں ہیں ان کو منع کرنے کا حق حاصل ہے، پس جب عورت مرد کے نکاح سے باہر ہو جائے اور
غلام آزاد ہو جائے تو اُن پر لازم ہے کہ اس وقت اس کی قضا کریں اور چونکہ وجودِ اہلیت کی وجہ سے ان دونوں کی نذر درست
ہو جاتی ہے لیکن وہ مالک، اور خاوند کے حق کی وجہ سے منع کئے گئے ہیں پس جب آزاد ہونے اور نکاح سے باہر ہونے
کی وجہ سے اُن کا حق ساقط ہو گیا تو مانع بھی زائل ہو گیا پس ان دونوں پر اس نذر کی قضا لازم ہوگی[8]۔ اگر شوہر نے اپنی عورت
کو ایک مہینے کے اعتکاف کی اجازت دی اور عورت نے یہ ارادہ کیا کہ لگاتار ایک مہینے کا اعتکاف کرے تو مرد کو اختیار ہے
کہ اس کو متفرق طور پر تھوڑے تھوڑے دنوں کا اعتکاف کرنے کا حکم کرے کیونکہ اس نے اپنی بیوی کو نہ ظاہراً لگاتار
اعتکاف کی اجازت دی ہے اور نہ ہی دلالۃً دی ہے اور اگر اس نے اپنی بیوی کو ایک معین مہینے کے اعتکاف کی اجازت دی
اور اُس نے اس مہینے کا لگاتار اعتکاف کیا تو اب اس کو منع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر خاوند نے اپنی
بیوی کو کسی معین مہینے کے روزے رکھنے کی اجازت دی اور اس نے اس مہینے میں لگاتار روزے رکھے تو خاوند کو منع
کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ اس نے ضرورتاً اس کو لگاتار مہینے کے روزوں کی اجازت دی ہے کیونکہ معین مہینے کے روزے
لگاتار رکھنے ہی واجب ہوتے ہیں[9]۔ اگر کسی عورت نے کسی ایک مہینے کے روزے رکھنے کی نذر مانی پھر اس مہینے کے درمیان میں اس کو
حیض آ گیا تو ایامِ حیض کے روزوں کی قضا اس مہینے کے ختم پر متصل ہی رکھے اور اگر متصل نہیں رکھے گی تو بعد میں سرے سے پورے مہینے کے روزے رکھے[10]۔

شہ ع شہ مراقی سہ ع شہ بدائع و ع سہ حیت شہ ع شہ بدائع شہ بحر و ع سہ بحر

اعتکاف کی خوبیاں

اعتکاف کی بہت سی خوبیاں ہیں ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) اس میں اپنے قلب کو دنیاوی امور سے فارغ کردینا ہے[1]۔ اعتکاف کرنے والا قرب الٰہی کی طلب میں اپنے آپ کو بالکل پوری طرح سے اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا دیتا ہے اور دنیا کے اشغال سے جو کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ کے قرب سے دور کردیتے ہیں اپنے آپ کو الگ کردیتا ہے[2] کیونکہ یہ بالکل فارغ ہوکر پوری طرح سے عبادت کی طرف متوجہ ہونے کا شغل ہے[3]۔ اور یہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیتا ہے[4]۔ کیونکہ وہ اپنے تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے احسانات و عنایات پر اعتماد کرتا ہے اور اس کے دروازے پر ٹھہرتا ہے[5] اور اس کے گھر میں اس کی عبادت اور تقرب کو اپنے اوپر لازم کرلیتا ہے تاکہ اس کے فضل و کرم اور احسان و رحمت کے ساتھ اسکی طرف التجا کرنے کے لئے اس کا تقرب حاصل کرے۔

(۲) اعتکاف کرنے والے کے تمام اوقات نماز میں صرف ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ یا تو حقیقۃً نماز میں ہوتا ہے یا حکماً ہوتا ہے یعنی نماز کے انتظار میں ہوتا ہے کیونکہ اعتکاف کے مشروع ہونے سے اصل مقصد یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا انتظار کرے[6]۔ حدیث شریف میں آیا ہے اَلْمُنْتَظِرُ لِلصَّلٰوۃِ کَاَنَّہٗ فِی الصَّلٰوۃِ (نماز کا انتظار کرنے والا ایسا ہے گویا کہ وہ نماز میں ہے) یہی وجہ ہے کہ اعتکاف مسجد میں مشروع ہوا ہے[7]۔

(۳) اعتکاف کرنے والا اپنے آپ کو ان لوگوں کے مشابہ کرتا ہے جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَآ اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (سورۂ تحریم ع ۱) یعنی جس چیز کا اللہ نے ان کو حکم دیا ہے وہ لوگ اس میں اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے اور جن کاموں کا ان کو حکم دیا جاتا ہے وہی کرتے ہیں[8]۔ اور جیسا کہ سورۂ حٰم السجدہ رکوع ۵ میں فرمایا کہ وہ دن رات اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے ہیں (تسبیح پڑھتے ہیں) اور تھکتے نہیں۔ . . . . اور اعتکاف کرنے والا فرشتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے کیونکہ نیکی طلب کرنے اور عبادات میں احکام خداوندی بجالانے کے لئے کھانا پینا وغیرہ بقدر امکان ترک کرتا ہے[9]۔

(۴) اور ایک خوبی یہ ہے کہ اعتکاف کرنے والے کے حق میں روزہ شرط ہے اور روزہ دار اللہ کا مہمان ہوتا ہے[10]۔

(۵) اور اعتکاف میں بیٹھنے والا ایسا ہوتا ہے جیسا کہ وہ مضبوط قلعہ میں محفوظ ہے[11]، پس اس کے دشمن شیطان اور دنیا اپنے مکر اور غلبہ کے ساتھ اس تک نہیں پہنچ سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شہنشاہی قوت اور غلبہ اور امداد و نصرت اس کے ساتھ ہوتی ہے[12]۔

(۶) اور اعتکاف میں اللہ تعالیٰ کے گھر کو لازم پکڑتا ہے پس وہ ایسا ہے جیسا کہ کسی بڑی عظمت والے کی طرف اس کی حاجت ہے اور وہ اس کے دروازے کو لازم پکڑتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کی حاجت کو پورا کردے پس اعتکاف کرنے والا

---

[1] کرونو [2] ع [3] م [4] بحرونور [5] م [6] ع [7] حیات [8] ع [9] حیات [10] ع [11] بحرونور [12] م۔

بھی اپنے رب کے گھر کو لازم پکڑتا ہے تاکہ وہ اس کو بخش دے[۱]۔

(۷) اگر اعتکاف اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لئے کیا جائے تو یہ اشرف الاعمال میں سے ہے[۲]۔ اس لئے کہ وہ نماز کی انتظار میں رہتا ہے اور گویا کہ وہ نماز میں ہے اور یہ سب سے الگ ہو کر اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہونے کی حالت ہے[۳]۔

(۸) اور اعتکاف . . . . سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے کیونکہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے گھر کو لازم پکڑتا ہے اور دنیا سے منہ پھیر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف متوجہ ہوتا ہے تاکہ اس کی رحمت طلب کرے اس نے مغفرت چاہی ہے یہاں تک کہ عطا خراسانی نے کہا ہے کہ اعتکاف کرنے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ مجھے بخش نہیں دے گا اسی حالت میں رہوں گا یعنی جیسا کہ کوئی شخص بادشاہ یا وزیرِ اعظم یا امام اعظم کے دروازے پر اپنی کسی حاجت کے لئے جس کو وہ عادتاً پورا کر سکتا ہے ٹھہرا رہے۔ پس اعتکاف کرنے والا اگرچہ قول کی زبان سے کچھ نہیں کہتا لیکن زبانِ حال سے یہ کہتا ہے کہ میں اپنے مولیٰ کے دروازے پر ہمیشہ کھڑا رہوں گا اور اپنے تمام مقاصد حاصل ہونے مصیبتوں کے دور ہونے اور اس کا قرب حاصل ہونے کا سوال کرتا رہوں گا اور اس کے لئے اپنے عزیز بھائیوں بلکہ اصلی قرابت داروں سے الگ رہوں گا یہاں تک کہ وہ میرے گناہوں کو بخش دے جو کہ اللہ تعالیٰ سے میری دوری اور مصیبتوں کے نازل ہونے کا سبب ہیں پھر وہ اپنے احسانات مجھ پر جاری فرمائے جو اس کی شانِ کریمی کے شایاں ہیں اور مجھ کو ایسی عزت بخشے جو اس کی حفاظت کے ٹھکانے اور اس کی حرمت کی حمایت کی طرف التجا کرنے والے کو حاصل ہوتی ہے[۴]۔

(۹) اور چونکہ یہ اعتکاف کرنا عبادت ہے اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب جگہ کو لازم پکڑنے سے اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے بندہ ہونے کا اظہار کرتا ہے اور بقدرِ امکان قیام مسجد کے ساتھ عبادات میں عزیمت ہے اور حرج شرع میں دور کیا گیا ہے اور اسی لئے بعض اوقات میں اس کے ترک کی اجازت دی گئی ہے پس اعتکاف میں مشغول ہونا عزیمت میں مشغول ہونا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی اعتکاف کی نذر کرے تو اعتکاف کا پورا کرنا لازمی ہو جائے گا اور اس کے ترک کی اجازت نہیں ہوگی واللہ اعلم[۵]

اعتکاف کے آداب

اعتکاف کے آداب و مستحبات یہ ہیں: (۱) نیک باتوں کے سوا اور کوئی کلام نہ کرے[۶]۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَقُلْ لِّعِبَادِیْ یَقُوْلُوا الَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ الایۃ سورۃ بنی اسرائیل (ترجمہ اور میرے بندوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اچھی بات کہیں) اور یہ حکم عام ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مسجد کے باہر بھی نیک باتوں کے سوا اور کلام نہ کرے پس مسجد میں یہ حکم بدرجۂ اولیٰ ہے اور نیک باتوں کے سوا اور کلام کرنا اعتکاف نہ کرنے والے کے لئے بھی مکروہ ہے پس معتکف کے لئے بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہے اور بظاہر نیک باتوں سے مراد یہاں وہ باتیں ہیں جن میں

[۱] بحر و حاشیہ [۲] بحر و فتح و م [۳] ہدایہ و ع و م [۴] ش [۵] بدائع ملتقطاً [۶] ع و بحر

گناہ نہ ہو پس مباح کلام بھی اس میں شامل ہے[1]. اور ظاہر یہ ہے کہ ضرورت کے وقت مباح کلام کرنا نیک کلام میں شامل ہے بلاضرورت ہو تو نیک کلام میں شامل نہیں[2]۔ اور ضرورت کے وقت دنیا کی باتوں کے مباح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس میں تقرب کا قصد نہ ہو اور اگر اس میں تقرب کا قصد کرے گا تو اس میں ثواب ملے گا[3]۔ اور نیک کلام کے علاوہ سے مراد وہ کلام ہے جس میں گناہ ہو[4]۔ پس مسجد میں بلاضرورت مباح کلام کرنا مکروہ ہے اور نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔ فتح القدیر میں وتر کے بیان سے کچھ پہلے اس کی صراحت کی گئی ہے اور نہر میں اس کی تحقیق کی ہے[5]۔ مسجد میں مباح کلام اس وقت مکروہ ہے جبکہ شروع سے ہی مباح کلام کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھے لیکن اگر نماز کے لئے مسجد میں داخل ہوا پھر اس نے مباح کلام کیا تو مکروہ نہیں ہے اور بعض نے اس کو مطلق بیان کیا ہے[6]۔ اور معراج میں شرح الارشاد سے ہے کہ مسجد میں بات کرنا اگر تھوڑا سا ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر باتوں کے لئے مسجد کا قصد کرے تو مکروہ ہے اھ اور وعید سے ظاہراً کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے[7] اور اسبیجابی نے کہا کہ اگر ایسی باتیں کرے جن میں کچھ گناہ نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں[8]۔ اور ہدایہ میں کہا ہے لیکن اس کو گناہ کی باتوں سے بچنا چاہئے[9]۔

(۲) اعتکاف میں قرآن پاک کی تلاوت اور حدیث اور علم پڑھنا اور پڑھانا اور درس دینا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت یعنی آپ کے غزوات اور آپ کے حالات کا پڑھنا اور ان کا ذکر کرنا اور انبیاء علیہم السلام کے حالات و قصص اور نیک لوگوں کے حالات و حکایات کا ذکر کرنا اور دینی امور کے لکھنے کا شغل اختیار کرے[10]۔ یعنی اکثر اوقات ان امور میں مشغول رہے[11]۔

(۳) رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کا التزام کرے[12]۔

(۴) اعتکاف کے واسطے افضل مسجد مثلاً مسجد الحرام یا جامع مسجد اختیار کرے[13]۔

(۵) جو شخص رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کا ارادہ کرے اس کو چاہئے کہ اکیسویں شب کو یعنی بیس رمضان کا آفتاب غروب ہونے سے قدرے پہلے اس مسجد میں داخل ہو جائے جس میں اس کو اعتکاف کرنا ہے اور رمضان المبارک کے آخری دن کا آفتاب غروب ہونے کے بعد مسجد سے باہر آئے[14]۔

جن چیزوں سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور جن چیزوں سے فاسد نہیں ہوتا

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں یہ ہیں (۱) مسجد سے باہر نکلنا، اعتکاف کرنے والے کو چاہئے کہ اپنے معتکف (یعنی مسجد) سے نہ دن میں باہر نکلے نہ رات میں مگر عذر سے نکلے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بغیر عذر کے ایک ساعت کے لئے

---

۱ بحر و در ۲ و در ۳ ش ۴ بحر ش ۵ در ش و بحر ملتقطاً ۶ ط ۷ ش ۸ م و ط ۹ بحر و ہدایہ ۱۰ فتح و در بحر و م ملتقطاً
۱۱ ط ۱۲ ع ۱۳ ع ۱۴ حیات۔

نکل گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا خواہ وہ جان بوجھ کر نکلا ہو یا بھول کر نکلا ہو
اور عورت اپنے گھر کی مسجد اعتکاف سے گھر میں کسی دوسری جگہ نہ نکلے اور اگر عورت مسجد میں معتکف تھی اور اسی
حالت میں اس کو طلاق دی گئی تو اس کو چاہئے کہ اپنے گھر میں چلی آئے اور اسی اعتکاف پر بنا کر کے اپنے گھر میں
معتکف ہو جائے[1] یعنی اعتکاف کرنے والا اپنے اعتکاف کی جگہ (مسجد) سے نہ نکلے خواہ عورت کے حق میں وہ گھر کی
مسجد ہو پس اگر وہ اس سے باہر نکل گئی اگرچہ وہ اپنے گھر میں ہی دوسری جگہ گئی ہو، اگر اس کا اعتکاف واجب ہے تو
. . . . . . باطل ہو جائے گا اور اگر وہ اعتکاف نفل ہے تو پورا (ختم) ہو جائے گا۔ وہ عذرات جن کی وجہ سے اعتکاف
والے کو مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے ان میں سے ایک عذر انسان کی طبعی حاجت ہے یعنی وہ حاجت جس سے انسان کو
چارہ نہیں ہے اور وہ اس حاجت کو مسجد میں پورا نہیں کر سکتا[2]۔ مثلاً پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے متعلقات یعنی
استنجا و وضو اور اگر احتلام ہو جائے تو غسل کرنا جبکہ مسجد میں غسل کرنا ممکن نہ ہو لیکن اگر مسجد میں اس طرح پر غسل کر لینا ممکن ہو
کہ مسجد ملوث نہ ہونے پائے تو مضائقہ نہیں مثلاً مسجد میں کوئی تالاب (حوض) ہو یا مسجد میں طہارت کے لئے کوئی جگہ
بنائی ہوئی ہو یا کوئی بڑا برتن تھال وغیرہ رکھ کر . . . . اس میں اس طرح نہائے کہ مستعمل پانی سے مسجد ملوث نہ ہونے
پائے لیکن اگر مستعمل پانی سے مسجد ملوث ہوتی ہو تو مسجد میں غسل کرنے سے منع کیا جائے کیونکہ مسجد کو پاکیزہ اور صاف
ستھرا رکھنا واجب ہے پس اگر مسجد میں غسل کرنا جس طرح سے کہ بیان ہوا ممکن ہو تو مسجد سے باہر نکلنے سے اس شخص کا اعتکاف
فاسد ہو جائے گا۔ پس جب پیشاب یا پاخانہ کے لئے مسجد سے نکلا تو اس کو گھر میں داخل ہونے کا کوئی مضائقہ نہیں ہے،
اور وضو سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں آجائے[3]۔ طہارت یعنی استنجا و وضو کے بعد وہاں نہ ٹھہرے[4]، اگر طہارت کے بعد
وہ اپنے گھر میں ایک ساعت بھی ٹھہرا رہا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور اگر
مسجد کے قریب اس کے کسی دوست کا گھر ہو تو اس اعتکاف کرنے والے پر یہ ضروری نہیں کہ قضائے حاجت کیلئے
اس کے گھر جائے اور اگر اعتکاف والے کے دو گھر ہوں ایک قریب ہو اور دوسرا دور ہو تو اس میں فقہا کا اختلاف
ہے بعض فقہا کا قول یہ ہے کہ دور والے مکان میں جانا جائز نہیں ہے اگر وہاں جائے گا تو اعتکاف باطل ہو جائیگا
اور بعض نے کہا کہ اس کو دور والے مکان میں جانا جائز ہے اور اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ اگر مسجد کے ساتھ
بیت الخلا ہے جو کہ اس کے گھر کی بہ نسبت قریب ہے اور اعتکاف کرنے والے شخص نے اس کو ترک کر دیا اور اپنے
گھر آیا تو اس کا حکم بھی ان دونوں قولوں کی بنا پر تخریج کیا جائے گا[5] (یعنی ایک قول کی بنا پر اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا
اور دوسرے قول کی بنا پر فاسد نہیں ہوگا، مؤلف) اور ان دونوں قولوں میں زیادہ فرق نہیں ہے کیونکہ انسان بعض
وقت دوسرے شخص کے گھر سے مانوس نہیں ہوتا ہے[6] یعنی جب وہ دوسرے کے گھر سے مانوس نہیں ہے اور اس کو

ملخصاً عه بحر و ش عه ش عه در و ش بتصرف شه ع عه م بتصرف شه ش ع، لنہر و حیات شه ش ع ع الرحمٰن۔

رفع حاجت کرنا اپنے گھر کے سوا حاصل نہیں ہے تو اس کے لئے اپنے گھر آنا بلا خلاف جائز ہونا بعید نہیں ہے[1] اور جب کسی حاجت کے لئے نکلے تو اس کو جائز ہے کہ وقار اور سکون کے ساتھ آہستہ آہستہ چلے اور کھانا پینا اور سونا اپنے اعتکاف کی جگہ میں کرنا چاہئے کیونکہ یہ حاجات مسجد میں پوری ہو سکتی ہیں اس لئے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں ہے[2]۔ اور ایک عذر شرعی حاجت کے لئے نکلنا ہے مثلاً اذان دینے کے لئے یا جمعہ کی نماز ادا کرنے کے لئے نکلنا، پس اگر اذان کے لئے مسجد سے باہر نکلا خواہ وہ مؤذن نہ ہو اور اذان کے مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[3]۔ اور صحیح یہ ہے کہ اس بارے مؤذن اور غیر مؤذن میں کوئی فرق نہیں ہے[4]۔ اور اذان کے مینارہ کا دروازہ مسجد کے اندر ہو تو بدرجہ اولیٰ اس پر چڑھنے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[5]۔ بحر میں ہے کہ اذان دینے کی جگہ (منارۂ اذان) پر چڑھنے سے جبکہ اس کا دروازہ مسجد کے اندر سے ہو تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تب بھی ظاہر الروایت میں یہی حکم ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم مؤذن کے بارے میں ہے کیونکہ اس کا اذان کے لئے مسجد سے نکلنا ایجاب (مسجد میں رہنا واجب ہونے) سے مستثنیٰ ہے لیکن اگر وہ شخص غیر مؤذن ہو تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ سب فقہا کا قول مؤذن و غیر مؤذن سب کے بارے میں یکساں ہے اس لئے کہ وہ نماز کی سنت قائم کرنے (اذان دینے) کے لئے باہر نکلا ہے اور سنت اپنی جگہ پر قائم کی جاتی ہے پس وہ باہر نکلنا نہیں سمجھا جائے گا[6]۔ بدائع میں ہے کہ اگر مینارۂ اذان پر چڑھا تو بلا خلاف اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اگرچہ مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو کیونکہ مینارہ مسجد میں شامل ہے، پیشاب وغیرہ جو افعال مسجد میں منع ہیں مینارۂ مسجد میں بھی منع ہیں اور مسجد کی طرح مینارۂ مسجد میں بھی خرید و فروخت منع ہے پس مینارہ بھی مسجد کے گوشوں میں سے ایک گوشہ کی مانند ہے[7]۔ اور بدائع سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مینارہ پر چڑھنے کے لئے اذان بھی شرط نہیں ہے لیکن جب مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ اذان کے لئے نکلے کیونکہ مینارہ اگرچہ مسجد میں داخل ہے لیکن جب مسجد سے نکل کر مینارہ کے دروازہ تک جائے گا تو یہ نکلنا بے عذر ہوگا[8]۔ اور جمعہ کی نماز کے لئے سورج کے زوال کے وقت نکلے یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کے اعتکاف کی مسجد جامع مسجد سے قریب ہو یعنی اتنے فاصلہ پر ہو کہ اگر زوال کے وقت نکلے تو خطبہ اور جمعہ فوت نہ ہو اور اگر جامع مسجد وہاں سے دور ہو اور خطبہ و جمعہ فوت ہونے کا خوف ہو تو زوال کا انتظار نہ کرے لیکن اندازاً ایسے وقت نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر چار رکعتیں خطبہ کی اذان سے پہلے پڑھ لے[9] اور اس بارے میں اپنی رائے سے فیصلہ کرے[10]۔ اور اس بارے میں تحری (اٹکل) کرے اور محض اندازے پر منحصر نہ رکھے کیونکہ اندازہ بہت کم ٹھیک نکلتا ہے[11]۔ اور تحیۃ المسجد پڑھنے کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ قول ضعیف ہے جیسا کہ فقہ نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ جب کسی آدمی نے مسجد میں آ کر فرض نماز شروع کر دی تو وہ نماز تحیۃ المسجد کی بجائے بھی کافی ہو جائے گی کیونکہ مسجد

لہ ش سہ ع سہ ش بحر ت ک ش بحر و بدائع ت ش ش و حلت ملخصاً و حلت سہ بدائع و ش ت ش ملخصاً و حلت سہ بحر و در و فتاویٰ نہ یا ش ع۔

میں داخل ہو کر نماز پڑھنا اس سے حاصل ہو گیا اس کو علیحدہ تحیۃ المسجد پڑھنے کی ضرورت نہیں رہی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ سنتیں شروع کر دی ہوں جیسا کہ بحرالرائق میں فتح القدیر کا اتباع کرتے ہوئے ہے[1] پس تحیۃ المسجد کی روایت جو کہ امام حسنؒ سے مروی ہے یا تو یہ ضعیف قول ہے یا اس بات پر مبنی ہے کہ چونکہ قطع مسافت کے بعد اتنے وقت پر جامع مسجد میں پہنچنا جس میں خطبہ سے پہلے صرف چار رکعت سنت مؤکدہ ہی پڑھی جا سکیں یہ اندازہ پر موقوف ہو گا قطعی نہیں ہو گا اس لئے ہو سکتا ہے کہ اندازہ کی عدم مطابقت کی وجہ سے کبھی وہ زوال سے قبل جامع مسجد میں داخل ہو جائے اور اس کو اس وقت مؤکدہ سنتوں کا شروع کرنا ممکن نہ ہو تو وہ تحیۃ المسجد شروع کر سکتا ہے پس اس کو تقدیر پر محمول کرنا چاہئے کیونکہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اندازہ صحیح نکلے[2] لیکن علامہ خیرالدین رملی نے علامہ مقدسی کے خط سے نقل کیا ہے کہ تحیۃ المسجد کا مستقل طور پر ادا کرنا اس کے کسی فرض نماز کے ضمن میں ادا ہو جانے سے افضل ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ جو شخص اعتکاف کرے اور کریم کے دروازے کو لازم پکڑے اس کو زیادہ سے زیادہ فضیلت و تکریم کے کام کرنے چاہئیں پس سمجھ لیجئے[3] چونکہ ایسے وقت پر مسجد اعتکاف سے نکلنا کہ جامع مسجد میں پہنچ کر خطبہ سے پہلے چار رکعت سنتِ مؤکدہ پڑھ سکے یہ اندازے سے ہو گا اس لئے قطعاً اتنے ہی وقت پر پہنچنا ہر دفعہ ممکن نہیں ہو گا لہذا کبھی وہ اتنے وقت سے بھی پہنچ سکتا ہے کہ جس میں خطبہ سے پہلے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ کر چار رکعت سنتِ مؤکدہ بافراغت پڑھ سکے ایسی صورت میں اس کو تحیۃ المسجد بھی پڑھ لینا چاہئے تاکہ امام حسنؒ کی روایت پر عمل ہو جائے اور ممکن ہے وہ ایسی ہی حالت پر مبنی ہو اگرچہ فقہا نے عموماً اس کو ضعیف کہا ہے واللہ اعلم بالصواب (مؤلف)

اور نمازِ فرض جمعہ ادا کرنے کے بعد اتنا ٹھہرے کہ چار یا چھ رکعتیں پڑھ لے اور یہ سنتِ بعد الجمعہ کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبین کے اختلاف کی بنا پر ہے[4] یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار رکعت پڑھے اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت پڑھے (کیونکہ امام صاحب کے نزدیک فرض جمعہ کے بعد کی مؤکدہ سنتیں چار رکعت ہیں اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت ہیں یعنی پہلے چار رکعت ایک سلام سے پھر دو رکعت ایک سلام سے پڑھے[5]) اور اعتکاف کرنے والے کو ان سنتوں کا جامع مسجد میں ہی پڑھنا لازمی نہیں ہے بلکہ اپنے اعتکاف کی مسجد میں واپس آکر بھی پڑھ سکتا ہے[6] لیکن افضل یہ ہے کہ جمعہ کے پہلے کی چار سنتیں اور بعد کی چار یا چھ سنتیں جامع مسجد میں ہی ادا کرے کیونکہ جمعہ کی سنتیں بھی فرض جمعہ کے تابع ہیں اس لئے اس کے ساتھ ملحق ہوں گی[7]۔ اور یہ استحباب کا بیان تھا لیکن اگر اس سے زیادہ دیر جامع مسجد میں ٹھہرا رہا مثلاً ایک دن رات وہاں ٹھہرا رہا یا باقی اعتکاف وہیں پورا کیا تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہو گا مگر مکروہ تنزیہی ہے[8] اس لئے کہ جامع مسجد اعتکاف کی جگہ ہے لیکن اس کا وہاں ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ شروع میں جس مسجد کو اعتکاف کے لئے لازم کیا تھا یہ بلا ضرورت اس کی مخالفت ہے[9]. نیز کیونکہ اس نے

لہ ش و جات سہ فتح و [illegible] ع شہ ح ب جعرت شہ ش ۔ جات شرح و [illegible] منتقا ۵۵ ددش۔

ایک مسجد میں اعتکاف ادا کرنا اپنے اوپر لازم کیا تھا تو بلا ضرورت اس کو دو مسجدوں میں پورا نہ کرے[1]۔ اور اس لئے بھی کہ جب اس نے ایک مسجد میں اعتکاف شروع کر دیا تو گویا اس نے اس کے لئے اس مسجد کو معین کر لیا ہے تو اس میں اعتکاف کا پورا کرنا ممکن ہونے کی صورت میں اس کو بدلنا مکروہ ہوا[2]، پس اولیٰ یہ ہے کہ جمعہ کے بعد کی سنتیں ادا کرنے کے بعد اپنی مسجد اعتکاف کی طرف واپس لوٹ آئے[3]۔ اور اگر مسجد سے کسی عذر کی وجہ سے نکلا مثلاً مسجد گر گئی یا زبردستی کسی نے نکال دیا اور اسی وقت دوسری مسجد میں داخل ہو گیا تو استحسان یہ ہے کہ اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[4]، یعنی جبکہ اس کا ارادہ یہ ہو کہ اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد میں جاکر اعتکاف کریگا اور اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد تک جانے میں سوئے چلنے کے کسی اور چیز میں مشغول نہ ہو[5]۔ اور اسی طرح اگر اپنی جان یا مال کے خوف سے نکلے تب بھی یہی حکم ہے[6]، یعنی جبکہ اس کو اپنی جان یا اپنے مال پر جنگ کرنے والوں اور غلبہ پانے والوں کی طرف سے خوف ہو[7]، اور اسی طرح اگر اس مسجد کے لوگ منتشر ہوگئے ہوں اور اب وہاں پانچوں وقت کی نماز جماعت سے نہ ہوتی ہو تو اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد میں جانے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[8]، اور اگر پیشاب یا پاخانے کے واسطے نکلا تھا اور قرضخواہ نے اس کو ایک ساعت روک لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعتکاف فاسد ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک فاسد نہیں ہوا، (کیونکہ یہ رکنا اس کے قصد سے نہیں ہوا بلکہ دوسرے شخص نے قرضخواہ کی حیثیت سے اس کو روکا ہے[9]) صاحبین کے قول میں مسلمانوں پر زیادہ آسانی ہے عیادتِ مریض کے واسطے بھی نہ نکلے، اگر جنازہ کے واسطے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر جنازہ کی نماز کے لئے نکلا تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا اگرچہ اس کے سوا اور کوئی شخص نماز پڑھانے والا نہ ہو، اور اگر ڈوبتے یا جلتے ہوئے کو بچانے کے لئے نکلا تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اگر جہاد کے واسطے نکلا جبکہ پکار (اعلان) سب کو عام ہو یا گواہی دینے کے واسطے نکلا تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور اسی طرح اگر بیماری کے عذر سے ایک ساعت باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا[10]۔ پس عذر سے مراد وہ عذر ہیں جو اکثر واقع ہوتے ہوں جیسا کہ اُن مواقع کا ذکر ہو چکا ہے (یعنی حاجتِ انسانی پیشاب پاخانہ و غسل جنب جن کا مسجد میں کرنا ممکن نہیں ہے اور حاجتِ شرعی اذان و نمازِ جمعہ مؤلف) ورنہ اگر مطلق عذر مراد لیا جائے تو بھولے سے یا کسی کے زبردستی کرنے سے مسجد سے نکلنے پر اعتکاف فاسد نہ ہونا چاہیئے کیونکہ شرعی عذر ہے (یعنی شرع نے بعض احکام میں نسیان کے ساتھ ان کے صحیح ہونے کا حکم دیا ہے جیسا کہ روزہ دار کا بھول کر کھانا وغیرہ[11]) حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے، اگرچہ ایک ساعت کے لئے ہی نکلا ہو[12]) جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کر دی ہے پس یہ اصول کہ اگر عذر اکثر واقع ہونے والا ہو تو اس سے اعتکاف فاسد

[1] بحر [2] ش [3] حیات [4] ع [5] عم [6] م [7] ع [8] ش وم [9] ش [10] حاشیہ اردو ع [11] ع [12] فتح و ش [13] حیات۔

نہیں ہوتا اور اگر اکثر واقع ہونے والا نہ ہو تو اس کی وجہ سے مسجد سے نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مسجد گرنے کی وجہ سے باہر نکلا یا اس کے نمازی متفرق ہو جانے کی وجہ سے نکلا یا کسی ظالم نے اس کو نکالا یا اپنے سامان کے خوف کی وجہ سے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جیسا کہ فتاویٰ قاضی خاں و ظہیریہ وغیرہ میں ہے اور زیلعی شارح کنز نے اس کے خلاف کہا ہے یا جنازہ کے لئے نکلا اگرچہ وہ اس کے لئے متعین یعنی کوئی اور شخص نہ ہو یا جہاد کے لئے نفیرِ عام (عام اعلان) ہونے پر نکلا یا گواہی دینے کے لئے نکلا یا بیماری کی وجہ سے نکلا یا ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے کو بچانے کے لئے نکلا تو امام زیلعی شارح کنز نے یہاں ان مسائل میں فرق بیان کیا ہے اس طرح پر کہ بعض کو اعتکاف کا توڑنے والا قرار دیا ہے اور بعض کو نہیں اور اس میں صاحب بدائع کا اتباع کیا ہے لیکن یہ فرق ہونا نہیں چاہئے، ہاں ان تمام عذرات کی وجہ سے اعتکاف کی مسجد سے نکلنے میں گناہ اس کے ذمے سے ساقط ہو جائے گا یعنی وہ نکلنے سے گنہگار نہیں ہوگا بلکہ اگر وہ نمازِ جنازہ کے لئے متعین ہو جائے یعنی کوئی دوسرا نہ ہو یا گواہی دینے کے لئے متعین ہو جائے اس طرح پر کہ اگر وہ گواہی نہیں دیگا تو اس کا حق ضائع ہو جائے گا یا کسی ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے کو بچانے کے لئے ہو تو اعتکاف کی مسجد سے نکلنا اور اعتکاف فاسد کر دینا اس پر واجب ہو جائے گا[1]۔ پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ان سب صورتوں میں اعتکاف فاسد ہو جائے گا لیکن وہ گنہگار نہیں ہوگا بلکہ اگر نمازِ جنازہ وغیرہ کے لئے وہی شخص متعین ہو تو اب اس کو مسجد سے باہر نکلنا واجب ہے[2]۔

جاننا چاہئے کہ ان موقعوں میں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے کتب فقہ میں کافی بحث کی گئی ہے (مؤلف) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پیشاب و پاخانہ و غسلِ جنب کے لئے اور اذان و جمعہ کی نماز کے لئے نکلنے کے سوا باقی سب صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک اعتکاف فاسد ہو جائے گا (خواہ ایک ساعت کے لئے ہی نکلا ہو) جیسا کہ اس کی صراحت اوپر گذر چکی ہے اور بعض مشائخ نے بعض مسائل میں عدمِ فساد کو استحسان قرار دیا ہے[3]۔ اور صاحبین کے نزدیک جب تک آدھے دن سے زیادہ مسجدِ اعتکاف سے باہر نہ رہے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[4] پس صاحبین کے نزدیک بلا عذر بھی مسجد سے باہر نصف دن سے کم رہنے پر اعتکاف ہرگز فاسد نہیں ہوگا[5]۔ اگر بشری حاجت پیشاب پاخانہ وغیرہ کے لئے مسجد سے باہر نکلا پھر اسی ضمن میں مریض کی عیادت کے لئے یا نمازِ جنازہ کے لئے چلا گیا تو جائز ہے جبکہ اس کا مسجد سے نکلنا خاص اسی مقصد کے لئے نہ ہو[6] لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ راستہ سے نہ پھرے اور نمازِ جنازہ کی مقدار سے زیادہ وہاں نہ ٹھہرے اور راستہ سے گذرنے والے کے طور پر مریض کی عیادت کرے وہاں ٹھہرے نہیں[7] جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجتِ بشریہ کے لئے اعتکاف کی مسجد سے باہر تشریف لاتے ہوئے کسی مریض کے پاس سے گذرتے تو اس کی مزاج پرسی فرماتے اور اس کے پاس کھڑے نہ ہوتے تھے[8] (رواہ ابو داؤد) بخلاف اس کے کسی بشری حاجت کیلئے

---

[1] بحر [2] ذ و غ [3] ع و ف [4] ش [5] ہدایہ [6] ع [7] ش [8] ش و بحر [9] ج [10] مشکوٰۃ و رحمات.

نکلا اور اس سے فراغت کے بعد کچھ دیر وہاں (بلا وجہ) ٹھہرا رہا تو اس کا اعتکاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا خواہ تھوڑی دیر ٹھہرا ہو یا زیادہ دیر اور صاحبین کے نزدیک جب تک آدھے دن سے زیادہ نہ ٹھہرا ہو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ تھوڑی دیر بھی لگ جانا نکلنے میں ضرورت ہے اور یہ بات صاحبین کے قول کو ترجیح ہونے کی مقتضی ہے اور محقق ابن کمال نے فتح القدیر میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کے قول کے بالضرورۃ استحسان ہونے سے انکار کیا ہے اس لئے کہ جس ضرورت پر تخفیف موقوف ہے وہ ایسی ضرورت ہے جو لازمی اور غالب طور پر واقع ہونے والی ہو اور صورت مذکورہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ صاحبین بلا ضرورت نصف یوم سے کم کے لئے نکلنا جائز قرار دیتے ہیں اور مسئلہ ہذا میں بھی نصف یوم سے کم نکلنے کا حکم بیان ہوا ہے[1] اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کا استحسان ہونا مسلم نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ یہ بھی استحسان پر قیاس کو ترجیح ہونے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جیسا کہ رحمتی نے افادہ کیا ہے[2] پس یہ صورت بھی اُن مواقع میں سے ہے جن میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے[3] اور اکثر کتب فقہ میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے (مؤلف) اور اس سے معلوم ہو گیا کہ کسی مباح ضرورت کی وجہ سے نکلنے کے بعد مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ[4] میں ٹھہرنا جبکہ عبادت کے لئے نہ ہو اعتکاف کے لئے نقصان دہ ہے اور اگر نذر کا التزام کے وقت یہ شرط کر لی تھی کہ مریض کی عیادت یا نماز جنازہ یا مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو اس کے لئے جائز ہے[5] اور حاصل یہ[6] کہ اکثر واقع ہونے والے عذرات تو حکماً مستثنیٰ ہو گئے اگرچہ ان کی شرط نہ کی ہو اور جو عذرات غالب الوقوع نہیں ہیں وہ مستثنیٰ نہیں ہیں لیکن اگر نذر والتزام کرتے وقت شرط کر لی ہو تو ایسے عذرات بھی مستثنیٰ ہو جائیں گے اور ان کی وجہ سے مسجد سے باہر نکلنے پر اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[7] مسجد سے نکلنے کا مطلب اس کے قدموں کا مسجد سے باہر نکلنا ہے پس اگر اپنا سر اپنے گھر کی طرف (جو مسجد سے متصل ہو) باہر نکالے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص حلف (قسم) کرے کہ وہ گھر سے باہر نہیں نکلے گا اور وہ سر باہر نکالے تو وہ قسم توڑنے والا نہیں ہوگا[8] پس اگر اپنا سر مسجد سے باہر کسی اپنے گھر والے کی طرف نکال دے تاکہ وہ اس کا سر دھو دے تو کچھ مضائقہ نہیں[9]۔ اور یہ سب احکام اعتکاف واجب کے ہیں لیکن اعتکاف نفل میں اگر عذر سے یا بغیر عذر کے نکلے تو ظاہر الروایت کے بموجب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر وہ مریض کی عیادت کو جائے، جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے نکلے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے[10]۔ اور اگر نفل اعتکاف شروع کیا پھر توڑ دیا تو اس کی قضا لازم نہیں ہے کیونکہ اس کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے[11] یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور یہ نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نہ نکلوں تب تک اعتکاف ہے (یا مثلاً عربی میں یوں کہے نَوَیْتُ الْاِعْتِکَافَ مَا دُمْتُ فِیْ ھٰذَا الْمَسْجِدِ) تو صحیح ہے[12]، اور یہ

۱؎ بحر وش و فتح و بدائع ملتقطاً ۲؎ ش ۳؎ ط ۴؎ ش ۵؎ ع ۶؎ در ۷؎ ش ۸؎ بحر ۹؎ ع ۱۰؎ ع ۱۱؎ در وش
۱۲؎ ع

امام صاحب سے ظاہر الروایت اور ظاہر المذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے[1] پس اگر نفل اعتکاف ایک ساعت تک شروع کیا اور پھر ترک کر دیا تو یہ اعتکاف کو توڑ دینا نہیں ہے بلکہ ختم کر دینا ہے پس اس کی قضا لازم نہیں ہوگی[2] اور نفل اعتکاف سنت مؤکدہ یعنی رمضان المبارک کے آخری عشرہ کے اعتکاف کو بھی شامل ہے لیکن اس کے عشرۂ اخیرہ رمضان کے ساتھ مقدر ہونے کی وجہ سے اس میں روزہ شرط ہے اور اسی لئے یہ شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے[3] اور محقق ابن کمال نے کہا کہ مقتضائے نظر یہ ہے کہ اگر مسنون اعتکاف یعنی عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کو اس کی نیت کر کے شروع کر دیا پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر تخریج کرتے ہوئے اس کی قضا واجب ہوگی کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت سنتِ مؤکدہ شروع کر کے فاسد کر دینے سے اُن چار رکعت کی قضا اس پر لازم ہوگی طرفین کے قول پر نہیں[4] پس ابن ہمام کی بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتکاف مسنون شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنا پر تمام دنوں کی یا باقی دنوں کی قضا واجب ہوگی اور طرفین کے قول پر صرف اس دن کے اعتکاف کی قضا واجب ہوگی جس دن کا اعتکاف فاسد کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعتکاف کا ہر دن مستقل جداگانہ ہے اور یہ جو کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنا پر باقی دنوں کے اعتکاف کی قضا دے گا تو یہ حکم اس بنا پر ہے کہ اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ نذر کرنے سے لازم ہوتا ہے اور اگر عشرہ (دس دن) کے اعتکاف کی نذر کی تو ان سب دنوں کا لگاتار اعتکاف کرنا لازم ہوگا اور اگر ان میں سے بعض دنوں کا اعتکاف فاسد کر دے گا تو ان باقی دنوں کی قضا لازم ہوگی جیسا کہ معین مہینے کے روزوں کی نذر میں بیان ہو چکا ہے اور حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک جس دن کا اعتکاف شروع کیا تو توڑ دینے پر صرف اسی دن کے اعتکاف کی قضا دے گا کیونکہ صرف اسی دن کا روزہ اس پر لازم ہوگا بخلاف باقی دنوں کے کیونکہ ہر دن ایسا ہے جیسا کہ چار رکعت والی نماز میں ہر دوگانہ، اگرچہ مسنون اعتکاف پورے عشرہ کا ہی ہے، غور کر لیجئے[5]

(۲) اعتکاف کو توڑنے والی دوسری چیز جماع اور اس کے لوازم ہیں، پس اعتکاف کرنے والے پر جماع حرام ہے اور اس کے لوازم بھی حرام ہیں مثلاً مباشرت کرنا (یعنی بدن سے بدن ملانا) اور بوسہ و مساس و معانقہ اور فرج یعنی پیشاب و پاخانہ کے مقام کے علاوہ جسم کی کسی اور جگہ مثلاً ران یا پیٹ وغیرہ میں جماع کرنا، رات اور دن اس حکم میں برابر ہیں اور فرج یعنی قبل یا دبر میں جماع کرنے سے خواہ انزال ہو یا نہ ہو اور خواہ جماع جان بوجھ کر کیا ہو یا بھول کر کیا ہو اور خواہ رضامندی کی حالت میں کیا ہو یا اکراہ کی حالت میں کیا ہو رات میں کیا یا دن میں ہر حال میں اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے[6] (یعنی حقیقۃً جماع پایا جانے سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے حقیقۃً جماع کی تشریح مفسدات روزہ میں گذر چکی ہے، مؤلف) اور خواہ جماع مسجد سے باہر ہی واقع ہوا ہو اس کی

---

[1] در و ش [2] ع [3] م و ش [4] م و ش [5] بحر و ش [6] فتح و ش [7] ملخصاً و تمام فیہ [8] ع بزیادۃ و در و جاف۔

صورت یہ ہے کہ اعتکاف والا شخص کسی بشری ضرورت کے لئے مسجد سے باہر نکلا تو اس وقت بھی اس کو وطی (جماع) کرنا حرام ہے، شروع زمانۂ اسلام میں بعض صحابہ اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکلتے تھے اور اپنی جماع کی حاجت پوری کر کے غسل کرتے پھر اعتکاف کی جگہ میں چلے جاتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ (سورۃ البقرۃ ع ۲۳) یعنی جبکہ تم مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہو تو اپنی عورتوں سے صحبت نہ کرو، اور شیخ اسماعیل نے کہا کہ اس میں نظر ہے کیونکہ مسجد میں وطی (جماع) ممکن تو ہے اگرچہ مسجد میں بحالتِ جنابت رہنا منع ہونے کی وجہ سے جماع حرام ہے اس کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں معتکف ہو اور اس کا خاوند اس سے مباشرت کرے تو اس عورت کا اعتکاف باطل ہو جائے گا[1]۔ پس اس طرح سے مسجد کے باہر وطی ممکن ہے[2]۔ اور جماعِ حقیقی کے علاوہ (لوازم جماع یعنی صرف صورۃً جماع یا صرف معنیً جماع کی صورت میں، مؤلف) اگر انزال ہو تو اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا (جیسا کہ روزہ کا حکم ہے) کیونکہ ان صورتوں میں انزال کے بغیر معناً جماع نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے اور اسی طرح بوسہ دینے معانقہ کرنے اور چھونے سے اگر انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا ورنہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے بخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ کی حالت میں اگر دواعیٔ جماع کے کرنے سے اپنے نفس پر روزہ توڑنے سے امن ہو تو یہ دواعی حرام نہیں ہیں[3] (اور جن صورتوں میں نہ صورۃً جماع پایا جائے اور نہ معنیً ہو تو انزال ہونے سے بھی اعتکاف نہیں ٹوٹتا صورۃً و معنیً جماع کی تشریح مفسداتِ روزہ میں بیان ہو چکی ہے، مؤلف) پس اگر خیال باندھنے (تفکر) سے یا صورت دیکھنے (نظر کرنے) سے انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا کیونکہ نہ صورۃً جماع پایا گیا ہے اور نہ معناً پایا گیا ہے احتلام ہو جانے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے (خلاصہ یہ ہے کہ جماع اور اس کے لوازم سے جن صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اعتکاف بھی فاسد ہو جاتا ہے اور جن صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اعتکاف بھی فاسد نہیں ہوتا، فرق صرف یہ ہے کہ اعتکاف میں دن اور رات اس حکم میں برابر ہے جبکہ روزہ میں دن کے وقت یعنی روزہ کی حالت میں یہ چیزیں روزے کی مفسد ہیں اور جماع اور اس کے لوازم کے علاوہ دوسرے مفسدات روزہ سے واجب و سنتِ مؤکدہ اعتکاف اس وقت ٹوٹ جائے گا جبکہ کوئی روزہ توڑنے والی چیز روزہ کی حالت میں پائی جائے کیونکہ روزہ اس اعتکاف کے لئے شرط ہے جب روزہ ٹوٹ گیا تو اعتکاف بھی ٹوٹ گیا، مؤلف) پھر جن صورتوں میں انزال ہو جانے سے روزہ و اعتکاف فاسد نہیں ہوتا مثلاً احتلام وغیرہ سے انزال کی صورت میں تو اگر اس کو مسجد میں غسل اس طرح ممکن ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے خراب نہ ہو گی تو مضائقہ نہیں لیکن اگر مسجد کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو وہ مسجد سے باہر نکلے اور غسل کرے اور پھر مسجد میں آ جائے[4] (جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، مؤلف)

---

[1] ملخصاً بتصرف [2] ع [3] بدائع [4] ع و بدائع و حیات ملتقطاً۔

اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل کے ساتھ ہے۔ بخلاف غیر معتکف کے کہ اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی برتن میں ہی کرے لیکن اگر مسجد میں کوئی جگہ وضو کے لئے بنائی گئی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

(۳) اعتکاف کو توڑنے والی تیسری چیز بیہوشی اور جنون ہے، صرف بیہوشی اور جنون سے بلااتفاق اعتکاف فاسد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی وجہ سے اعتکاف کا لگاتار ہونا منقطع نہ ہو جائے اور جب اس کو افاقہ ہو جائے تو اعتکاف کا نئے سرے سے شروع کرنا لازم نہیں ہے۔ اگر کئی روز تک بیہوشی یا جنون رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر واجب ہے کہ جب افاقہ ہو جائے تو نئے سرے سے اعتکاف کرے اس لئے کہ اس پر اعتکاف کا لگاتار کرنا واجب ہوا تھا اور اس سے اعتکاف کا لگاتار ہونا فوت ہو گیا ہے پس اس کو نئے سرے سے اعتکاف کرنا لازم ہو گا۔ پس بیہوشی یا جنون سے اعتکاف اس وقت باطل ہوتا ہے جبکہ وہ کئی دن تک رہے (یعنی جبکہ دو دن یا زیادہ تک رہے، مؤلف) اور کئی دن اس لئے کہا کہ ان دنوں میں نیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے گا لیکن پہلے دن کا اعتکاف باطل نہیں ہو گا جبکہ وہ مسجد میں رہا ہو اور اس نے وہ دن مسجد میں ہی پورا کیا ہو کیونکہ نیت موجود ہے، مؤلف) لیکن اگر وہ مسجد سے باہر نکل گیا تو اس پر اس دن کی بھی قضا لازم ہو گی کیونکہ رکن یعنی مسجد میں رہنا نہیں پایا گیا اور بیہوشی یا جنون کے باقی دنوں کا اعتکاف جنون و بیہوشی دور ہونے کے بعد قضا کرے اگرچہ وہ جنون بہت لمبا ہو گیا ہو یہ حکم استحساناً ہے۔ پس اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو جب اس کی قضا پر قادر ہو فوت شدہ کی تلافی کے لئے اس کی قضا دے اور اس کو روزہ کے ساتھ قضا کرے کیونکہ وہ روزہ کے ساتھ فوت ہوا ہے پس روزہ ہی کے ساتھ قضا کیا جائے گا لیکن اگر وہ نذر کا اعتکاف کسی معین مہینے کا ہو گا تو اعتکاف ہونے کے دن سے جسقدر دن باقی ہوں گے صرف اتنے ہی دن کے اعتکاف کو قضا کرے اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اس کو نئے سرے سے اعتکاف شروع کرنا لازمی نہیں ہے جیسا کہ کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کرنے کی صورت میں حکم ہے کہ اگر وہ کسی ایک دن کا روزہ افطار کر دے تو صرف اسی دن کے روزہ کی قضا دے گا اور اس کو نئے سرے سے تمام روزے لازم نہیں ہوں گے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزوں کا حکم ہے جو کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور اگر وہ واجب اعتکاف غیر معین مہینے کا ہو تو فاسد کر دینے کے بعد اس کو نئے سرے سے شروع کرنا لازم ہو گا اس لئے کہ وہ لگاتار ادا کرنا لازم ہوا ہے پس اس میں لگاتار ہونے کی صفت کی رعایت کی جائیگی خواہ اس کو اپنے فعل سے بغیر کسی عذر کے فاسد کیا ہو مثلاً مسجد سے باہر نکلے جماع کرے یا دن میں کھانا پینا کرے یا اپنے فعل سے کسی عذر کی وجہ سے فاسد کیا ہو مثلاً ایسا بیمار ہو گیا ہو کہ اس کو مسجد سے نکلنے کی ضرورت لاحق ہو گئی ہو اور وہ مسجد سے نکل گیا ہو یا بالکل اس کے

سلہ ع و بحر و بدائع و ردیات سلہ کرہیت سلہ ع و ردیات من بدائع سلہ ع و ردیات بحرف ش م و طحطاوی ش ش م و ط۔

فعل کے بغیر ہی فاسد ہوا ہو مثلاً حیض یا طویل جنون یا طویل بیہوشی کی وجہ سے فاسد ہوا ہو اس لئے کہ قضا فوت شدہ کی تلافی کے لئے ہے اور تلافی کی حاجت ان سب حالات میں متحقق ہے[1]۔ اور اس بیان سے یہ معلوم ہو گیا کہ مفسداتِ اعتکاف تین قسم کے ہیں[2]، پس اگر جنون طویل ہو جائے اور کئی برس تک رہے پھر افاقہ ہو جائے تو اس پر اعتکاف کی قضا واجب ہو گی یا ساقط ہو جائے گی۔ اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک قیاس اور دوسری استحسان، اور قیاس کی روایت یہ ہے کہ جنون طویل کی صورت میں اس سے اس اعتکاف کی قضا ساقط ہو جائے گی جیسا کہ رمضان کے روزوں کے لئے حکم ہے، اور استحسان یہ ہے کہ اس کی قضا کرے کیونکہ رمضان کے روزوں میں دفعِ حرج کے لئے قضا ساقط ہوتی ہے کیونکہ جب جنون لاحق ہوتا ہے بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ جاتا رہے یعنی کئی سال تک رہتا ہے اور رمضان ہر سال آتا رہتا ہے اس لئے روزوں کی قضا میں اس پر تنگی ہوگی اور اعتکاف منذور میں یہ بات متحقق نہیں ہے[3]۔ بیہوشی والے کا بھی مجنون کی طرح یہی حکم ہے کہ افاقہ کے بعد اس پر قضا واجب ہے[4]۔ اور اگر معتوہ یعنی نیم پاگل و مخبوط الحواس ہو گیا پھر کئی برس بعد اس کو افاقہ ہوا تو اس پر قضا واجب ہے[5] بعض کتابوں کی عبارت میں سنین (جمع) کی بجائے سنۃ (واحد) استعمال ہوا[6] اور جمع کا صیغہ استعمال کرنے میں مبالغہ پایا جاتا ہے پس اول میں بدرجۂ اولیٰ قضا کرے گا[7]۔

وہ چیزیں جو اعتکاف میں حرام ہیں اور جو مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں

(۱) خاموش رہنا، جبکہ اس کو عبادت سمجھے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اس کو عبادت نہ سمجھتا ہو تو مکروہ نہیں ہے[8]۔ یعنی استراحت کے لئے خاموش رہنا مکروہ نہیں ہے جبکہ خاموشی کو عبادت نہ سمجھتا ہو[9] لیکن زبان کے گناہوں سے خاموش رہنا (یعنی گناہ کی باتیں کرنے سے رکنا) بہت بڑی عبادت ہے[10]۔ اور بری باتوں سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے[11] اور واجب کہنے اور فرض نہ کہنے میں اشارہ ہے کہ یہ حکم فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے کیونکہ بات کرنا کبھی حرام ہوتا ہے مثلاً غیبت کرنا اور کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے برے شعر پڑھنا یا سامانِ تجارت بیچنے کے لئے اللہ کا ذکر کرنا پس پہلی قسم سے چپ رہنا فرض ہے اور دوسری قسم سے چپ رہنا واجب ہے[1] اور غیر مفید باتیں کرنے سے اپنی زبان کو بچانے کے لئے خاموش رہنے میں مضائقہ نہیں ہے یعنی مکروہ نہیں ہے لیکن زیادہ تر وقت قرآن مجید کی تلاوت و ذکر وغیرہ میں گزارے جیسا کہ آدابِ اعتکاف میں گذر چکا ہے[12]۔ اور خاموش رہنے کے یہ احکام مسجد کے ہر داخل ہونے والے اور غیر معتکف کے لئے بھی یکساں ہیں اور معتکف ان احکام کے لئے اولیٰ ہے۔

---

۱ بدائع و بحر ۲ بحر ۳ بدائع و ش ۴ ش ۵ ع و جواہر ۶ ش بتصرف ۷ ع بزیادۃ و در و کذا فی ش ۸ جات۔
۹ ع و جات ۱۰ در ۱۱ ش ۱۲ م و ط۔

(۲) اگر اعتکاف والے شخص نے دن میں بھول کر کچھ کھا لیا تو کوئی حرج نہیں ہے[۱] (یعنی اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا) کیونکہ اس کا روزہ باقی ہے بخلاف عمداً کھانے کے[۲] (کیونکہ عمداً کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس کی وجہ سے اعتکاف بھی ٹوٹ جاتا ہے، مؤلف) اور اس لئے کہ دن میں کھانا روزے کی وجہ سے حرام ہے اعتکاف کی وجہ سے نہیں[۳]، اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز اعتکاف کی وجہ سے اعتکاف کی حالت میں منع ہو روزے کی وجہ سے منع ہو اس کو عمداً یا سہواً یا رات یا دن میں کرنا برابر ہے جیسا کہ جماع کرنا یا مسجد سے باہر نکلنا اور جو چیزیں روزہ کی وجہ سے منع ہیں ....

.... ان میں عمداً اور سہواً اور رات و دن کا حکم مختلف ہے مثلاً کھانا پینا۔[۴]

(۳) اور رات کو نشہ کے استعمال سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا[۵] یعنی اگر معتکف رات میں کوئی نشہ لانے والی چیز کھالے تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ دین کی ممنوعات میں سے ہے اعتکاف کی ممنوعات میں سے نہیں جیسا کہ غیر کا مال کھانے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے[۶]۔ اگر معتکف کھانا اور دوسری ضروری چیزیں بیچے اور خریدے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر خرید و فروخت تجارت کے ارادہ سے کرے تو مکروہ ہے اور یہی صحیح ہے[۷] (جیسا کہ آگے آتا ہے، مؤلف) اور معتکف کے لئے جائز ہے[۸] کہ نکاح کرے اور طلاق سے رجعت کرے اور لباس پہنے اور خوشبو اور سر میں تیل لگائے[۹] اور اعتکاف والے شخص کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنا کھانا پینا سونا اور اپنے لئے اور اپنے اہل و عیال کے لئے جس خرید و فروخت و نکاح وغیرہ کے عقد کی ضرورت ہو مسجد میں کرے[۱۰] یعنی اس کو یہ کام کھانا پینا وغیرہ مسجد میں ہی کرنے چاہئیں اس کو یہ کام مسجد کے علاوہ کسی جگہ جا کر نہیں کرنے چاہئیں[۱۱]۔ یہاں تک کہ اگر ان کاموں کے لئے مسجد سے باہر نکلا تو بلا ضرورت نکلنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا[۱۲]۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ وہ کھانے پینے کے لئے غروب آفتاب کے بعد نکلے، تو اس کو اس صورت پر محمول کرنا چاہئے جبکہ اس کے پاس کوئی ایسا آدمی نہ ہو کہ کھانا پہنچا دے پس اس وقت اس کا مقصد کے لئے نکلنا بھی پیشاب وغیرہ کی طرح حوائج ضروریہ میں سے ہو جائے گا[۱۳] لیکن اس کو کھانا وغیرہ لے کر فوراً مسجد میں آجانا چاہئے اور وہاں آکر کھانا چاہئے، مؤلف) اور جاننا چاہئے کہ جس طرح اعتکاف واجب والے کو (مسجد میں) کھانا پینا وغیرہ مکروہ نہیں ہے اسی طرح نفلی اعتکاف میں بھی مکروہ نہیں ہے۔ اعتکاف والے شخص کے علاوہ کسی اور کو مسجد میں سونا یا کھانا مکروہ ہے لیکن اگر وہ مسافر ہو تو غیر معتکف کے لئے بھی مکروہ نہیں ہے جیسا کہ اشباہ میں ہے لیکن ابن کمال نے جامع الاسبیجابی سے نقل کیا ہے کہ غیر معتکف شخص خواہ وہ مقیم ہو یا مسافر مسجد میں سو سکتا ہے خواہ لیٹ کر سوئے یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر سوئے الخ نہیں یہ دو قول ہیں[۱۴] اور بہتر یہ ہے کہ

---

۱ ع ۲ در ۳ ع ۴ بدائع و ع و ش ۵ در ۶ ع و حیات عن قاضی خان ۷ ع ۸ ع و کر ۹ ع [illegible] ۱۰ در ۱۱ ش ۱۲ م وط ۱۳ بح [illegible] ۱۴ [illegible] مختصراً و مرتباً۔

ترجیح معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب، مؤلف) اگر کوئی شخص مسجد میں سونے یا کھانے وغیرہ کا ارادہ کرے تو مسجد میں داخل ہوتے وقت اعتکاف کی نیت کرلے اور مسجد میں داخل ہو کر کچھ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے یا نماز پڑھے پھر کھانا یا سونا وغیرہ کرے[1]۔

(۵) اعتکاف والے کو مسجد میں عقدِ تجارت کرنا مکروہ ہے[2]، خواہ سامانِ تجارت وہاں حاضر کیا جائے یا نہ کیا جائے کیونکہ اعتکاف کرنے والا دنیا سے منقطع ہو کر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہے اس کو ان دنیاوی امور کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہئے[3]، اسی لئے مسجد میں درزی کا کام اور اسی طرح کے دوسرے کام مثلاً خرید و فروخت کرنا اور اجرت پر تعلیم دینا و کتابت وغیرہ کرنا مکروہ ہے اور جو چیز مسجد کے اندر مکروہ ہے اس کا مسجد کی چھت پر کرنا بھی مکروہ ہے[4] اور دنیاوی امور میں مشغول ہونے سے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اگرچہ وہ دستکاری وغیرہ ہو[5]۔ اور اسی طرح یہ چیزیں غیر معتکف کیلئے بھی مکروہ ہیں لیکن بعض فقہا نے اجرت پر تعلیم دینے وغیرہ کو اس صورت میں کراہت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ یہ مسجد کی حفاظت کی ضرورت کیلئے ہو[6] اور غیر معتکف کے لئے مسجد میں خرید و فروخت کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ سامانِ تجارت حاضر ہو یا نہ ہو اور خواہ وہ اپنے لئے یا اپنی اہل و عیال کے لئے اس کی طرف محتاج ہو یا نہ ہو اور خواہ تجارت کیلئے ہو یا بغیر تجارت کے ہو[7]۔

(۶) اور مسجد میں سامانِ تجارت کو موجود کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مسجد کو حقوق العباد سے بچایا گیا ہے اور سامانِ تجارت کے وہاں لانے سے وہ اس کے ساتھ مشغول ہوگا پس وہ مسجد کو دکان نہ بنائے[8]، اور جو کھانا معتکف نے خریدا اس کو کھانے کے لئے مسجد میں لانے میں کوئی کراہت نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ ظاہر ہے[9] کیونکہ اس کو کھانے کے لئے وہاں لانا ضروری ہے اور اس لئے کہ یہ تھوڑا سا سامان ہے جس سے اس کو کوئی مشغولیت نہیں ہوگی اور فقہا نے کہا ہے کہ جو نقدی (قیمت) اور سامانِ تجارت مسجد کو مشغول نہیں کرتا اس کو مسجد میں لانا جائز ہے[10]، اس لئے کہ جو سامانِ تجارت مسجد کی جگہ کو مشغول نہیں کرتا (یعنی جگہ نہیں گھیرتا) اس کو مسجد میں لانا مکروہ نہیں ہے مثلاً کچھ دینار و درہم (روپیہ و اشرفی) یا کتاب وغیرہ[11]۔

(۷) اور اگر اعتکاف کرنے والا مسجد میں اپنا سر دھوئے تو اگر ایسی صورت ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے آلودہ نہیں ہوگی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر مسجد آلودہ ہوتی ہو تو اس سے منع کیا جائے گا اس لئے کہ مسجد کی پاکیزگی و صفائی واجب ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا[12]۔

(۸) مسجد میں وطی اور اس کے لوازم یعنی بوسہ و لمس و معانقہ وغیرہ حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ[13]

[1] ش [2] م وغیرہ [3] بحر و ش [4] م [5] و بحر و جات [6] جات [7] بحر بتصرف و زیادۃ [8] م و ط بزیادۃ من ش [9] م و ش و بحر۔

[10] بحر و ش [11] ش بتصرف [12] بحر و ش و جات بتصرف [13] بحر۔

وَاَنْتُمْ عٰاکِفُوْنَ فِی الْمَسٰاجِدِ یعنی تم مسجدوں میں اعتکاف کرنے کی حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو۔ الآیہ [1]

جیسا کہ پہلے مفسدات میں گذر چکا ہے۔

(۹) گالی گلوچ اور لڑائی جھگڑے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان افعال کی حرمت اعتکاف کی وجہ سے نہیں ہے اعتکاف کے علاوہ بھی حرام ہیں لیکن ان کی وجہ سے اعتکاف اس لئے فاسد نہیں ہوگا کہ ان سے اعتکاف کا رکن یعنی مسجد میں ٹھہرنا فوت نہیں ہوا اور اعتکاف کی شرط روزہ بھی فاسد نہیں ہوا [2] لیکن یہ افعال مسجد میں اعتکاف کے خلاف ہیں اس لئے ان سے اعتکاف کا ثواب کم ہو جائے گا اور یہ بلا اعتکاف بھی ممنوع و حرام ہیں اور مسجد کے باہر بھی ممنوع ہیں پس مسجد میں بدرجۂ اولی ممنوع ہیں اس لئے ان امور سے بچنا ہر وقت ضروری ہے (مؤلف)

(۱۰) چند عادتیں مسجد کے بارے میں نہیں ہونی چاہئیں وہ یہ ہیں کہ مسجد کو راستہ نہ بنایا جائے اور اس میں ہتھیار نہ پھیلائے اور کمان کو چلہ نہ چڑھائے اور تیر نہ پھیلائے اور کچا گوشت لے کر اس میں سے نہ گذرے اور مسجد میں کسی پر حد جاری نہ کی جائے اور مسجد کو بازار نہ بنائے۔ اس کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے [3]

متفرق مسائل

(۱) جب کوئی شخص اپنے اوپر اعتکاف واجب کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو چاہئے کہ زبان سے بھی کہے صرف دل سے نیت کرنا اعتکاف واجب کرنے کیلئے کافی نہیں ہے [4] اور صرف دل سے نیت کر لینے سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی [5]

(۲) اور یہاں دو اصول (کلیہ قاعدے) ہیں اول یہ کہ جب ایام (دنوں) کو جمع یا تثنیہ کے صیغے کے ساتھ ذکر کرے گا تو اس میں راتیں بھی شامل ہوں گی اور اسی طرح لیالی یعنی راتوں کے ذکر کرنے میں دن بھی شامل ہو جائیں گے پس اگر دو دن یا تین یا زیادہ دنوں کے اعتکاف کی نذر کی یا دو راتوں یا تین یا زیادہ راتوں کے اعتکاف کی نذر کی تو ان دنوں کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف اور ان راتوں کے ساتھ ان کے دنوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا یہ اس وقت ہے جبکہ کچھ نیت نہ کی ہو (یا دن اور رات دونوں مراد لئے ہوں) اور اگر دنوں کی نذر میں خالص دنوں کی اور راتوں کی نذر میں خالص راتوں کی نیت کی ہو تو نیت صحیح ہے اور دنوں کی نذر کی نیت میں ان دنوں کا اعتکاف لازم ہوگا ان کی راتوں کا نہیں اور خالص راتوں کے اعتکاف کی نذر میں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا [6] اس لئے کہ اس نے حقیقت لغوی کی نیت کی ہے پس جبکہ اس نے نذر میں خالص دنوں کے اعتکاف کی نیت کی ہو تو اس کو بغیر راتوں کے صرف دنوں کا اعتکاف لازم ہوگا اور اس کو اختیار ہے کہ اس اعتکاف کو متفرق طور پر ادا کرے کیونکہ اب یہ عبادت ایام (دنوں) سے متعلق ہوگی

---

[1] بحر ک و [2] جات [3] فتح بحر و ط ش ع [4] بحر بتصرف [5] ش ع و بدائع [6] ش و در و بحر بتصرف و حیات۔

اور ایام متفرق ہیں پس ان کو پے درپے کرنا لازم نہیں ہوتا لیکن شرط کرنے سے ہو جاتا ہے جیسا کہ روزے میں ہے اور وہ شخص ہر روز طلوعِ فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہوا کرے اور سورج غروب ہونے کے بعد نکلا کرے[1]۔ اور اگر راتوں کے اعتکاف کی نذر کی اور خالص راتوں کی نیت کی تب بھی اس کی نیت درست ہے اس لئے کہ اس نے حقیقتِ لغوی کی نیت کی ہے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ راتیں روزے کا محل نہیں ہیں[2]۔ اور اگر ایام (دنوں) کے اعتکاف کی نذر کی اور کہتا ہے کہ میں نے دن کہہ کر رات مراد لی ہے تو یہ نیت صحیح نہیں ہے یعنی اس کی نیت پر عمل نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر دنوں اور راتوں دونوں کا اعتکاف واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے جو اس کے کلام سے مفہوم نہیں ہوتی[3]، جیسا کہ اگر اس نے یہ نذر کی کہ ایک مہینے کا اعتکاف کرے گا اور اس نے اس میں صرف دنوں یا صرف راتوں کے اعتکاف کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہیں ہے کیونکہ مہینہ ایک معین مقدار کا نام ہے جو دنوں اور راتوں پر مشتمل ہے اس کے سوا پر اس کا احتمال نہیں ہو سکتا لیکن اگر وہ اس کی صراحت کردے اور یہ کہے کہ وہ ایک ماہ کے صرف دنوں کا اعتکاف کرے گا تو جیسا اس نے کہا ہے ویسا ہی لازم ہوگا یا وہ استثنا کردے اور یہ کہے کہ ایک ماہ کا اعتکاف سوائے راتوں کے کریگا تو اس صورت میں بھی دنوں کا اعتکاف خالص ہو جائے گا کیونکہ استثنا کی وجہ سے مستثنیٰ کو نکالنے کے بعد جو باقی رہے اس نے اسی کی بابت بات کہی ہے پس گویا کہ اپنی نذر میں اس نے تیس دن کے صرف دنوں کا اعتکاف کرنے کو کہا ہے اور اسی طرح اگر یہ نذر کی کہ یک ماہ کا اعتکاف کرے گا اور دنوں کو مستثنیٰ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ دنوں کو مستثنیٰ کرنے کے بعد صرف راتیں باقی رہ گئیں اور راتوں میں نذر کا اعتکاف درست نہیں ہوتا کیونکہ رات میں اعتکاف کی شرط یعنی روزہ کا ہونا نہیں پایا جائے گا[4]۔ اور اگر ایک مہینے کی بجائے تیس دن کہے گا تو اس کا حکم اوپر گزر چکا ہے[5]۔ اور اگر کسی نے دو یا تین یا زیادہ راتوں کے اعتکاف کی نذر کی اور راتیں کہہ کر دن مراد لئے ہیں تو یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ نظر نہیں آیا لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں اس کی نیت پر عمل نہیں کرنا چاہیے اور اس پر راتوں اور دنوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہونا چاہیے جیسا کہ ایام کہہ کر راتیں مراد لینے کا حکم بیان ہو چکا ہے[6]۔ اور حاصل یہ ہے کہ مفرد (واحد) کے لفظ سے اعتکاف کی نذر کرے گا یا تثنیہ یا جمع کے لفظ سے کرے گا اور ان میں سے ہر ایک دن ہوگا یا رات ہوگی یہ چھ صورتیں ہوئیں پھر ان میں سے ہر ایک میں حقیقتِ لغوی کی نیت کی ہوگی یا مجاز کی یا دن اور رات دونوں کی نیت کی ہوگی یا ان میں سے کوئی نیت نہیں کی ہوگی۔ پس یہ کل چوبیس صورتیں مرتب ہوئیں ان میں سے تثنیہ اور جمع کی (سولہ) صورتوں کے احکام اوپر بیان ہو چکے ہیں باقی مفرد کی (آٹھ صورتیں) رہ گئیں (ان کے احکام یہ ہیں) پس اگر اس نے یہ کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہے کہ یک دن کا اعتکاف کروں تو اس پر صرف ایک دن کا اعتکاف واجب ہوگا خواہ اس نے صرف دن کی نیت کی ہو یا اس نے کچھ بھی نیت نہ کی ہو اور اس دن کی رات اس

---

[1] ش و حیات [2] بحر تصرف و جامع و حیات [3] بدور دش و حیات بتصرف [4] بحر ش ملبیا [5] ش [6] ش تصرف و حیات

واجب اعتکاف میں داخل نہیں ہوگی اس کو فجر شروع ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہونا اور مغرب کے بعد مسجد سے نکلنا چاہئے اور اگر دن کے ساتھ رات کی بھی نیت کی ہوگی تو رات بھی اس کے ساتھ لازم ہو جائیگی یعنی رات اور دن دونوں کا اعتکاف لازم ہوگا اور اگر کسی نے دن کے اعتکاف کی نذر کی اور اس میں رات کی نیت کی یعنی مجاز کے طور پر رات کا ارادہ کیا تو اس کی نیت صحیح نہیں ہوگی اور جب اس کی نیت صحیح نہ ہوئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے اصلاً کوئی نیت نہیں کی پس اس پر صرف اس دن کا اعتکاف لازم ہوگا۔ اور اگر ایک رات کے اعتکاف کی نیت کی تو یہ نذر درست نہیں ہوگی خواہ اس نے صرف رات کی نیت کی ہو یا نیت میں کچھ تعین نہ کیا ہو اور اگر رات کے ساتھ دن کی بھی نیت کی تب بھی درست نہیں ہے کیونکہ جب اس کی اصل یعنی رات کے اعتکاف کی نذر صحیح نہیں ہوئی تو جو اس کے تابع ہے یعنی دن کے اعتکاف کی نذر بھی صحیح نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کی نیت اس کے دن کے ساتھ کی تو وہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائیگا اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی گویا کہ اس نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ ایک رات کا اعتکاف اس کے دن کے ساتھ کروں۔ اس سے بظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف روایت ہے۔ اور یہ جو فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی اور اس میں فقط دن کی نیت کی (یعنی اپنے دل میں اس سے دن مراد لیا، مؤلف) تو اس کو صرف دن کا) اعتکاف لازم ہو جائے گا اور اگر اس میں دن کی نیت نہیں کی تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں اور اوپر والے مسئلہ میں جو اس سے پہلے بیان ہوا ہے کہ اگر رات کے ساتھ دن کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو درست نہیں ہے کوئی معارضہ نہیں ہے اس لئے کہ اس پہلے مسئلے میں اس نے دن کو رات کے تابع کر دیا ہے اور متبوع یعنی رات میں نذر باطل ہو گئی ہے (کیونکہ رات روزے کا محل نہیں ہے اور روزہ اعتکاف واجب کے لئے شرط ہے، مؤلف) پس تابع یعنی دن میں بھی نذر باطل ہو گئی (کیونکہ تابع کے لئے وہی حکم ہے جو متبوع کے لئے ہے مؤلف) اور دوسرے مسئلہ میں رات کا لفظ کہہ کر دن کی نیت کی ہے یعنی رات کو مطلق کہا اور مجاز مرسل کے طور پر اس سے ارادہ دن کا کیا۔ اب ان چھبیس صورتوں کو ایک جدول کی شکل میں درج کیا جاتا ہے تاکہ بآسانی تمام صورتیں اور ان کے احکام معلوم ہو سکیں (مؤلف)۔

جدول: امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک دنوں و راتوں کے اعتکاف نذر کی چھبیس صورتیں مع احکام (مرتبہ مؤلف)

مفرد یا تثنیہ یا جمع کے صیغے سے دنوں کی نذر کرنا	نذر میں صرف دن کی نیت کرنا	دن اور رات دونوں کی نیت کرنا	دن کہہ کر مجازاً رات مراد لینا	کچھ بھی نیت نہ کرنا	مفرد یا تثنیہ یا جمع کے صیغے سے راتوں کی نذر کرنا	نذر میں صرف رات کی نیت کرنا	رات اور دن دونوں کی نیت کرنا	رات کہہ کر مجازاً دن مراد لینا	کچھ بھی نیت نہ کرنا
مفرد یعنی صرف ایک دن کی نذر کرنا	صرف دن کا اعتکاف واجب ہوگا رات اس کے ساتھ شامل نہیں ہوگی	دن رات دونوں یعنی ایک رات دن کا اعتکاف واجب ہوگا	صرف دن کا اعتکاف واجب ہوگا	صرف دن کا اعتکاف واجب ہوگا رات اس کے ساتھ شامل نہیں ہوگی	مفرد یعنی صرف ایک رات کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	صرف ایک دن کا اعتکاف واجب ہوگا رات اس کے ساتھ شامل نہیں ہوگی	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا

لہ مستفاد عل بحات سلہ بحر و عینی سلہ مع و جات سلہ بحر و ش مع و جات سلہ بحر و سم ملتقطاً۔

تثنیہ یعنی دو دن کی نذر کرنا	صرف دو دن کا اعتکاف واجب ہوگا ان کی راتیں شامل نہیں ہوں گی۔	دو دن دو راتیں ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تثنیہ یعنی دو راتوں کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا
جمع یعنی تین یا زیادہ دنوں کی نذر کرنا	تین یا زیادہ دنوں کا اعتکاف واجب ہوگا ان کی راتیں شامل نہیں ہوں گی	تین یا زیادہ دنوں اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دنوں اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دنوں اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	جمع یعنی تین یا زیادہ راتوں کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا

دوسرا اصول (کلیہ قاعدہ) یہ ہے کہ جب اعتکاف کے واجب ہونے میں رات داخل نہیں ہے تو اعتکاف کرنے والے کو اختیار ہے کہ متفرق طور پر ادا کرے یعنی اعتکاف کے کئی حصے کر دے لگاتار ادا کرے اور جب رات و دن دونوں شامل ہوں تو اس کو لگاتار اعتکاف کرنا واجب ہوگا اور اس کو متفرق طور پر کئی حصوں میں ادا کرنے سے ادا نہیں ہوگا[1] پس اگر کسی نے ایک معین یا غیر معین مہینے یا تیس دن کے اعتکاف کی نذر کی تو یہ اعتکاف لگاتار کرنا واجب ہوگا[2]۔ یعنی ظاہر الروایت میں اس کو دن رات لگاتار اعتکاف کرنا لازم ہوگا[3]۔ اگرچہ اس نے لگاتار ہونے کی شرط نہ کی ہو اس لئے کہ اعتکاف کا مبنیٰ لگاتار ہونے پر ہے[4]، اور غیر معین مہینے کی نذر میں مہینے کا تعین کرنا نذر کرنے والے کی رائے پر ہے پس جہاں سے چاہے مہینے کو شروع کرے (یعنی کسی تاریخ سے بھی شروع کر سکتا ہے) اور اس صورت میں اس پر گنتی کے حساب سے مہینہ پورا کرنا ہوگا یعنی تیس دن کا اعتکاف کرنا ہوگا۔ اور دو دن کے اعتکاف کی نذر کرنے سے دو دن کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے ساتھ لازم ہوگا اس لئے کہ تثنیہ کا حکم بھی جمع کی طرح ہے[5] پس یہاں احتیاطاً اس کے ساتھ ملایا جائے گا[6]۔ (پس تثنیہ و جمع کے صیغہ سے اعتکاف کی نذر کرنے سے لگاتار ادا کرنا لازم ہوگا، مؤلف)

(۳) اور جب اعتکاف میں رات اور دن دونوں شامل ہوں تو اعتکاف کی ابتدا رات سے ہوگی اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے[7] یہی وجہ ہے کہ تراویح رمضان کی پہلی رات سے شروع ہوتی ہیں اور شوال کی پہلی رات میں ادا نہیں کی جاتیں[8] پس ہر رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے سوائے عرفہ اور قربانی کے دنوں کی راتوں کے کہ یہ لوگوں کی سہولت کے لئے شرع میں گذرے ہوئے دن کے تابع ہوتی ہیں[9] پس عرفہ کی رات یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کے تابع ہے اور قربانی کی رات عرفہ کے دن کے تابع ہے[10]، یہاں تک کہ دسویں رات کو وقوفِ عرفات جائز ہے[11] لیکن ذی الحجہ کی بارہویں تاریخ کے بعد کی رات گذرے ہوئے دن کے تابع

[1] ع بزیادۃ من البحر [2] ع و حیات [3] بحر [4] م [5] حیات [6] بحر [7] م [8] ع و حیات [9] حیات [10] در

[11] بحر و غایۃ الاوطار [12] غایۃ الاوطار۔

نہیں ہے اسی لئے تیرہویں شب میں امام صاحبؒ کے نزدیک قربانی جائز نہیں بخلاف امام شافعیؒ کے اور گیارہویں یا بارہویں رات میں قربانی جائز ہے[1]۔ خلاصہ یہ ہے کہ نویں ذی الحجہ سے بارہویں ذی الحجہ تک چار راتیں اپنے سے پہلے دن کے تابع ہوتی ہیں (جیسا کہ حج کے بیان میں آئے گا، مؤلف) ان کے علاوہ سال کی تمام راتیں آنے والے دن کے تابع ہوتی ہیں[2]۔ پس اس اصول کی بنا پر جب تثنیہ اور جمع کے صیغہ سے اعتکاف کی نذر کی تو مسجد میں غروب سے پہلے داخل ہو اور اپنی نذر کے آخری دن کے غروب آفتاب کے بعد مسجد سے نکلے[3]۔ پس اگر کسی شخص نے یوں نذر کی کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ دو دن کا اعتکاف کروں تو مسجد میں سورج غروب ہونے سے پہلے داخل ہو اور اس رات کو اور اس کے بعد کے دن اور دوسری رات اور اس کے بعد کے دن میں مسجد میں ٹھہرا رہے اور اس دن کا سورج غروب ہونے کے بعد مسجد سے نکلے، اسی طرح اگر زیادہ دنوں مثلاً تین دن یا زیادہ کے اعتکاف کی نذر کی تب بھی سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو[4]، اور نذر کے آخری دن کا آفتاب غروب ہونے کے بعد مسجد سے نکلے[5]، اور جب صرف دنوں کے اعتکاف کی نذر کی تو دن سے اعتکاف شروع کرے اور طلوع فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے[6] پس اس بنا پر دنوں کی نذر کرنے میں راتیں داخل نہیں ہوتیں جب تک کہ عدد پر دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو[7]۔

(۴) اگر عید کے دن کے اعتکاف کی نذر کی تو امام ابو حنیفہؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق درست ہے (یعنی وہ نذر اس پر لازم ہو جائے گی) اور وہ اس کو کسی دوسرے وقت میں قضا کرے (کیونکہ اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنا بھی فرض[8] ہے اور عید کے روز کا روزہ رکھنا حرام یا مکروہ تحریمی ہے تو اس روز کا روزہ صحیح نہ ہوگا اس لئے اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوگا، اور اگر اس میں قسم کی نیت کی تھی تو قسم کا کفارہ واجب ہوگا اور اگر اسی دن اعتکاف کیا تو اعتکاف ادا ہو جائے گا لیکن گنہگار ہوگا جیسا کہ روزہ میں حکم ہے[9]، اور یہ حکم ان پانچوں دنوں کے لئے ہے جن میں روزہ رکھنے سے شرع نے منع کیا ہے یعنی دونوں عیدیں اور تین دن تشریق کے اور امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق اس کی ان دنوں کی نذر درست نہیں ہے جیسا کہ ان دنوں میں روزہ کی نذر درست نہیں ہے[10]۔

(۵) اگر کوئی شخص اعتکاف کرے اور اس کو اپنے اوپر واجب نہ کرے پھر مسجد سے نکل آئے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا[11]۔

(۶) اگر ایک معین دن یا ایک معین مہینہ کے اعتکاف کی نذر کی اور اس دن سے ایک دن پہلے یا اس مہینے سے ایک مہینہ پہلے اعتکاف کر لیا یا مسجد الحرام میں اعتکاف کرنے کی نذر کی اور کسی اور مسجد میں اعتکاف کر لیا تو جائز ہے[12]۔ اس لئے کہ سبب پایا جانے کے بعد تعجیل جائز ہے اور اسی طرح مکان (جگہ) کا تعین بھی لغو ہو جائے گا[13]۔ یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور ان کا یہ اختلاف معین وقت سے پہلے ادا کرنے میں ہے معین وقت کے بعد

---

[1] حاشیہ نہایۃ الاوطار [2] حیات [3] بحر و ش [4] بحر و ط و ع و حیات [5] حیات [6] بحر و ش [7] بحر و ع ملتقطاً۔
[8] ع و بحر و ش و حیات ملتقطاً [9] ش [10] ع [11] ع و بحر [12] بحر۔

کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[1]۔

(۷) اگر گذرے ہوئے مہینے کے اعتکاف کی نذر کی تو اس کی نذر صحیح نہیں ہوگی[2]، اور اس بات پر فقہا کا اجماع ہے کہ اگر نذر معلق ہو مثلاً یوں کہا کہ اگر فلاں غائب شخص آگیا یا فلاں مریض کو اللہ تعالیٰ نے شفا دی تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہے ایک ماہ کا اعتکاف کروں پھر اس نے غائب کے آنے یا مریض کے شفا پانے سے پہلے ایک ماہ کا اعتکاف کر لیا تو وہ اس نذر کی جگہ جائز نہیں ہوگا[3]۔

(۸) اگر کسی شخص نے مہینہ بھر کے اعتکاف کی نذر کی پھر (نعوذ باللہ) مرتد ہوگیا پھر مسلمان ہوا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا[4]۔

(۹) اگر کسی نے ایک مہینہ کے اعتکاف کی نذر کی پھر وہ (ادا کرنے سے پہلے) مرگیا اگر اس نے وصیت کی ہو تو ہر روز کے اعتکاف کے بدلے میں نصف صاع گیہوں یا ایک صاع چھوہارے یا جو دیئے جائیں اور اس پر واجب ہے کہ وصیت کرے اور اگر اس نے وصیت نہیں کی اور وارثوں نے اجازت دیدی تو یہ جائز ہے (لیکن وارثوں پر جبر نہیں کیا جائے گا[5]) اور اگر اس نے مرض کی حالت میں ایک مہینہ کے اعتکاف کی نذر کی اور وہ اچھا نہ ہوا یہاں تک کہ مرگیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر ایک دن کے واسطے اچھا ہوگیا پھر مرگیا تو سارے مہینے کے عوض فدیہ دیا جائے گا[6]۔ اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی نے ایک مہینہ کا اعتکاف کیا اس کے بعد وہ دس تک زندہ رہا پھر مرگیا تو اس کی طرف سے پورے مہینے کا فدیہ دیا جائے[7]۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ والوالجیہ میں ہے[8]۔

(۱۰) جب واجب اعتکاف فاسد ہو جائے تو اس کی قضا واجب ہے پس اگر کسی معین مہینے کے اعتکاف کی نذر کی تھی اور اس نے ایک دن کا روزہ توڑ دیا تو اسی ایک دن کی قضا کرے گا یعنی جتنے دنوں کا اعتکاف فاسد ہوا اتنے دنوں کی قضا دے گا[9] اور اگر غیر معین مہینے کے اعتکاف کی نذر کی تھی (اور اس کے کسی دن کا اعتکاف توڑ دیا) تو نئے سرے سے اعتکاف کرے (اس لئے کہ اس کو لگاتار کرنا واجب ہوا ہے[10]) خواہ اس نے اعتکاف کو بغیر عذر اپنے فعل سے فاسد کیا ہو جیسے مسجد سے باہر نکل آیا یا جماع کیا یا دن میں کچھ کھالیا یا عذر سے فاسد کیا ہو جیسا کہ مرض کی وجہ سے مسجد سے باہر نکلنے کی ضرورت ہوئی یا اس کے فعل کے بغیر فاسد ہوگیا ہو جیسا کہ حیض یا جنون یا طویل بیہوشی[11]، اور کسی معتبر عذر کی وجہ سے اعتکاف واجب کو فاسد کر دینے سے اس پر کوئی گناہ نہیں ہے لیکن اگر بغیر معتبر عذر کے فاسد کردے گا تو گنہگار ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اپنے اعمال کو ضائع نہ کرو[12] لیکن معین وقت کا اعتکاف اگر اپنے معین وقت سے فوت ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا بعض حصہ فوت ہوا ہے تو صرف اسی کی قضا کرے اس کے علاوہ اس پر اور کچھ نہیں ہے اور اس کو نئے سرے سے اعتکاف کرنا واجب نہیں ہے اور اگر کل اعتکاف فوت ہوا ہے تو پورے دنوں کے اعتکاف کو لگاتار قضا کرے پس اگر وہ

۱؎ ش زجاجۃ و ہدایات ۲؎ ع و بحر ۳؎ ہدایات ۴؎ ش قاضی خان و الخلاصہ ۵؎ ع و ہدایات ۶؎ ہدایات ۷؎ ع و ہدایات ۸؎ بحر ۹؎ ش منہ ۱۰؎ ش
۱۱؎ ش ۱۲؎ ع و ش ملخصاً و بتصرف۔

اس پر قادر ہوا اور اس کو قضا نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا تو ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دینے کی وصیت کرے اور اگر اس کے بعض دنوں کی قضا پر قادر ہوا تو اگر وہ نذر کرتے وقت تندرست تھا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر نذر کرنے کے وقت بیمار تھا تو اگر ایک دن بھی تندرست ہو گیا تو اس کا حکم اسی طرح مختلف فیہ ہے جیسا کہ روزے کے متعلق بیان ہو چکا ہے اور اگر ایک دن بھی تندرست نہیں رہا اور مر گیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور ان صورتوں کی تفصیل منذوراتِ اعتکاف کے بیان میں بیہوشی و جنون کے ضمن میں گذر چکی ہے (مؤلف)۔

شبِ قدر اور اس کے احکام

وجہ تسمیہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ علما نے قدر کے معنی میں اختلاف کیا ہے جس کی طرف لیلۃ (رات) کو مضاف کیا گیا ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تعظیم کے ہیں پس اس سے مراد ہے کہ یہ رات تعظیم والی ہے کیونکہ اس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے یا اس لئے کہ اس میں نزولِ ملائکہ ہوتا ہے یا اس لئے کہ اس میں رحمت و برکت و مغفرت نازل ہوتی ہے یا اس لئے کہ جو شخص اس رات کو شب بیداری کرتا ہے وہ صاحبِ تعظیم ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں تنگی کے ہیں اس سے مراد ہے کہ اس رات میں نزولِ ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے یا دنیا کو اس رات کے پہچاننے . . . سے تنگ کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ رات پوشیدہ ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تقدیر اور قضا کے ہیں پس اس رات کو لیلۃ القدر اس لئے کہتے ہیں کہ اس رات میں بندوں کے رزق اور مخلوقات کی عمروں کے متعلق سال بھر کے احکامات مقدر کر دیئے جاتے ہیں اور فرشتے ان کو لکھ لیتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فِیْهَا یُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِیْمٍ الآیہ[1] مافی فتح الباری اور نیز شبِ قدر کا نام لیلۃ مبارکہ بھی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اور ایک نام لیلۃ السلام بھی ہے قال تعالیٰ سلام هی، اس کو لیلۃ التحیۃ بھی کہتے ہیں اس رات میں فرشتے مومنوں کو تحیت و سلام کہتے ہیں[2]۔

فضائل لیلۃ القدر لیلۃ القدر (شبِ قدر) بہت فضیلت اور بڑے مرتبہ والی رات ہے (اس کے فضائل کتبِ تفسیر و احادیث میں بکثرت مروی ہیں[3]، سورۂ قدر کی تفسیر میں خاص طور پر مفسرین نے لکھے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں مؤلف) اس کو تلاش کرنا مستحب ہے اور یہ رات سال کی تمام راتوں میں افضل رات ہے۔ قرآن مجید میں اس کو ہزار مہینے سے افضل فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے، وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا لَیْلَةُ الْقَدْرِ لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَهْرٍ اس میں ہر نیک عمل دوسرے دنوں کے ہزار عمل کے برابر ہے[4]۔ یعنی شبِ قدر میں کوئی نیک عمل کرنا ہزار مہینے کی دوسری راتوں میں اس عمل کرنے سے بھی بہتر ہے[5]۔ اور ہزار مہینے کے تراسی سال چار مہینے ہوتے ہیں[6]۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس امتِ محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

---

[1] فتح من البدائع ملخصاً [2] حیات [3] حیات بتصرف [4] ش و ع [5] ش [6] م فی النوافل و حاشیۃ النور [7] و فی المراقی۔

کو اس فضیلت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ پس صحیح و مشہور روایات کی بنا پر پہلی امتوں کے لئے یہ فضیلت نہیں تھی[۱]۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں دلائل قویہ سے اس قول کو رد کیا ہے[۲] اور لیلۃ القدر کی یہ فضیلت قیامت تک باقی ہے[۳]۔ یعنی مشہور احادیث سے آخر زمانے تک اس کا وجود اور دوام ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے[۴]۔ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص شب قدر کی عشا کی نماز میں شامل ہوا تو اس نے شب قدر میں سے حصہ پا لیا، اور امام شافعی رحمہ اللہ سے عشا اور صبح دونوں کی روایت ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں میں سے جس کو چاہتا ہے شب قدر دیکھنے کی دولت نصیب فرماتا ہے اور جو حضرت مہلب مالکی فقیہ سے روایت ہے کہ شب قدر کا حقیقی طور پر دیکھنا ممکن نہیں ہے یہ بات غلط ہے اور جو شخص اس کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اللہ تعالیٰ سے اخلاص کے ساتھ دعا کرے[۵]۔

لیلۃ القدر کے تعین کے متعلق اقوال

شب قدر کے تعین کے بارے میں علماء کا بہت اختلاف ہے ان سب اختلافات کا ماحصل چھیالیس اقوال ہیں جن کو علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری شرح بخاری میں مفصلاً ذکر فرمایا ہے[۶]۔ امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک شب قدر بالاتفاق رمضان المبارک میں ہوتی ہے (اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے[۷]) لیکن صاحبین کے نزدیک وہ ہمیشہ رمضان کی ایک معین رات میں ہوتی ہے اس سے آگے یا پیچھے نہیں ہوتی اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی کوئی رات متعین نہیں ہے بلکہ آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے[۸]۔ اور اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جبکہ کسی شخص نے اپنے غلام کو کہا کہ تو شب قدر میں آزاد ہے یا اپنی عورت کو کہا کہ شب قدر میں تجھ کو طلاق ہے تو اگر اس نے رمضان داخل ہونے سے پہلے کہا ہے تو جب رمضان کے بعد شوال کا چاند نظر آئے گا تو بلاخلاف وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کی عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر رمضان کی ایک رات یا زیادہ گذارنے کے بعد کہا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک آئندہ سال کا رمضان گذار کر شوال کا چاند نظر نہ آئے وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس کی عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ شاید پہلے رمضان کی پہلی تاریخ میں شب قدر ہو چکی ہو اور دوسرے سال کی آخری تاریخ میں ہو[۹]۔ پس پہلے سال کے رمضان کا آخری دن گذرنے پر احتمالِ اول کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا یعنی یہ احتمال ہے کہ شب قدر اس سال رمضان کی پہلی رات میں ہو چکی ہو اور عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے سال کے رمضان کا آخری دن ختم ہونے سے پہلے دوسرے احتمال کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی یعنی یہ احتمال ہے کہ دوسرے سال رمضان کے آخری دن شب قدر واقع ہوئی ہو، پس جب دوسرے سال کا رمضان ختم ہو گیا تو اب اس شب قدر کا وجود جس پر عتق (غلام آزاد ہونا) و طلاق معلق تھے

---

[۱] مراقی الفلاح و حاشیۃ الکنز [۲] حیات [۳] حاشیہ نتائج [۴] مراقی الفلاح [۵] فتح مع معارف المدارۃ و حیات [۶] حیات [۷] حیات [۸] در و شامی و فتح و ع بتغیر و تصرف [۹] بحر و ع و در و فتح ملخصاً۔

ان دونوں سالوں میں سے کسی ایک سال میں متحقق ہو گیا پس اب عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے۔ اور صاحبین کے نزدیک جب آنے والے سال کی وہی تاریخ گذر جائے گی جس تاریخ میں یہ بات کہی ہے تو عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے کیونکہ ان کے نزدیک شب قدر مقدم و مؤخر نہیں ہوتی[1]۔ یعنی اگر اس نے رمضان کی پہلی رات کو ایسا کہا تھا تو آنے والے سال کی پہلی رات کو دونوں امر واقع ہو جائیں گے اور اگر دوسری یا تیسری یا چوتھی یا آخر ماہ تک کوئی تاریخ تھی اور احتمال ہے کہ وہ شب قدر ماضی میں گذر چکی ہے تو صاحبین کے نزدیک آئندہ سال کی اسی تاریخ کو شب قدر کا وجود قطعی طور پر متحقق ہو جائے گا۔ اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے لیکن صاحب محیط نے اس میں یہ قید بیان کی ہے کہ وہ حلف کرنے والا شخص فقیہ ہو اور شب قدر کے بارے میں اختلافِ فقہا کو جانتا ہو لیکن اگر وہ عوام میں سے ہو اور وہ اس بارے میں اختلافِ فقہا کو نہ جانتا ہو تو اس کے لئے لیلۃ القدر ستائیسویں شب قرار دی جائے گی، کیونکہ اول تو عوام اسی کو شب قدر کہتے ہیں تو اس کا حلف امام صاحبؒ کے نزدیک اسی کی طرف لگایا جائے گا جس کو عوام پہچانتے ہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا دوسرے یہ کہ شب قدر کے متعلق جو اقوال وارد ہوئے ہیں ان میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ شب قدر ستائیسویں شب رمضان المبارک کو ہوتی ہے اور بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں اور امام صاحبؒ نے ان احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس سال میں لیلۃ القدر اسی تاریخ میں تھی[2] اور جو شخص احادیث کے طریقوں اور ان کے الفاظ میں غور کرتا ہے اس کو احادیث کے سیاقات اس بات پر دلالت کرتے ہیں مثلاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جس چیز کی تو تلاش کرتا ہے وہ تیرے آگے ہے درحقیقت اس سال لیلۃ القدر تلاش کی جا رہی تھی[3]۔ (اور اس کی مزید تفصیل شروح احادیث سے معلوم کی جائے، مؤلف) اور اکثر علما اس طرف گئے ہیں کہ شب قدر رمضان کے اخیر عشرہ میں ہوتی ہے ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اکیسویں شب ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک ستائیسویں شب ہوتی ہے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ تم لیلۃ القدر کو رمضان کے آخری عشرہ میں تلاش کرو اور اس کو طاق راتوں میں تلاش کرو[4] اور اس بارے میں اور بھی اقوال ہیں بعض نے کہا کہ رمضان المبارک کی پہلی رات کو ہوتی ہے اور امام حسنؒ نے کہا کہ سترہویں رات کو ہوتی ہے اور بعض نے کہا کہ انیس شب کو ہوتی ہے۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چوبیسویں شب ہے اور عکرمہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پچیسویں شب ہے اور بعض نے کہا کہ انتیسویں شب ہوتی ہے[5] اور جاننا چاہئے کہ شب قدر کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ رمضان میں ہے پھر بعض نے کہا کہ وہ پھرتی رہتی ہے (کسی سال کسی رات کو اور کسی سال کسی دوسری رات کو ہوتی ہے) بعض نے کہا کہ ایک معین تاریخ میں ہوتی ہے پھر اخیر عشرہ میں اس کی امید کی گئی ہے پھر اخیر عشرہ کی طاق راتوں میں امید کی گئی ہے اور اکیسویں یا تئیسویں یا پچیسویں یا ستائیسویں یا انتیسویں شب کی امید کی گئی ہے[6] اور اب امت میں مشہور یہ ہے کہ شب قدر ستائیسویں شب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک گروہ اور دیگر علما و فقہا

ملہ عن لیلۃ ... ملتقطات ... (footnote line partly illegible) [illegible]

کی بھی یہی رائے ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک قول یہی ہے اور ۔۔۔ عوام کے حق میں ستائیسویں شب کے قول پر ہی فتویٰ دیا جائے۔ اور یہ جو امام صاحبؒ سے روایت کی گئی ہے کہ شب قدر رمضان میں ہوتی ہے اور اس مہینے میں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے یہ بھی امام صاحبؒ کا ایک قول ہے یعنی یہ امام صاحب سے غیر مشہور روایت ہے اور امام صاحب کا مشہور قول یہ ہے کہ شب قدر تمام سال میں گھومتی رہتی ہے کبھی رمضان میں ہوتی ہے اور کبھی کسی اور مہینے میں ہوتی ہے اور اس بارے میں حدیث شریف بھی ہے جو طحاوی ج۲ میں ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جس شخص نے تمام سال قیام اللیل کیا اس نے لیلۃ القدر کو پالیا اھ اور شیخ عمر النسفی نے اپنی نظم میں کہا ہے ؎

ولیلۃ القدر بکل الشہر دائرۃ وعینہا نادر

یعنی لیلۃ القدر ہر مہینے میں گھومتی ہے اور اس کو معین کرنا عجیب بات ہے اور اس قول کی تائید معانی الآثار ج۲ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ اور اس کی تائید شیخ اکبر سلطان العارفین سیدنا محی الدین ابن العربیؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو فتوحاتِ مکیہ میں ہے کہ لوگوں نے شب قدر کی تاریخ میں اختلاف کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ تمام سال میں دائر ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں کیونکہ میں نے اس کو شعبان میں بھی دیکھا ہے اور ماہِ ربیع الاول میں بھی اور ماہِ رمضان میں بھی دیکھا ہے اور اکثر میں نے اس کو ماہِ رمضان میں دیکھا ہے اور رمضان کے اخیر عشرہ میں دیکھا ہے اور ایک دفعہ رمضان کے درمیانی عشرہ میں بھی دیکھا ہے اور کبھی جفت راتوں اور کبھی طاق راتوں میں دیکھا ہے پس مجھے یقین ہے کہ وہ سال بھر میں دائر (یعنی پھرتی رہتی) ہے، مہینے کی جفت راتوں میں بھی ہوتی ہے اور طاق میں بھی انتہی کلام الشریف، اور اس بارے میں علما کے اور بھی اقوال ہیں جو شمار میں چھیالیس ہوتے ہیں۔

علاماتِ لیلۃ القدر شب قدر کی علامات یہ ہیں کہ وہ رات نورانی چمکدار اور پُرسکون ہوتی ہے (اور اس رات کو ستارے واضح طور پر روشن ہوتے ہیں)۔ زیادہ گرم ہوتی ہے نہ زیادہ سرد ہوتی ہے بلکہ معتدل ہوتی ہے، اس رات کی صبح کو سورج شعاعوں کے بغیر طلوع ہوتا ہے گویا کہ ایک تھال ہے اور اس کی ایک علامت یہ ہے کہ اس رات بارش برستی ہے۔ علامہ ابو عمر نے استذکار میں کہا ہے کہ یہ علامت اسی سال کے لئے تھی جس سال حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اور ایک علامت یہ بھی ہے کہ اس رات میں ہرگز کوئی ستارہ نہیں ٹوٹے گا۔ ایک علامت یہ ہے، جس کو طبری نے ایک جماعت سے روایت کیا ہے کہ اس رات میں درخت زمین پر جھکتے ہیں اور پھر اپنی جڑوں پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور ہر چیز اس رات میں سجدہ کرتی ہے۔ بیہقی نے عبدہ ابن ابی بابہ سے روایت کی ہے کہ اس رات میں کھاری پانی میٹھے ہو جاتے ہیں

[illegible]

لہ حاشیۃ التاج لہ حیات لہ ش بتصرف لہ فتح وکبیرو ش وط و در بتصرف فاش عرف والتاج لہ عرف ش ق۔
لہ حیات لہ رواہ ابن خزیمہ فی صحیحہ عن جابر مرفوعاً ورواہ احمد فی مسندہ عن عبادۃ بن الصامت مرفوعاً (حیات) لہ رواہ مسلم فی صحیحہ عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ واحمد عن عبادۃ بن الصامت (حیات) لہ رواہ البزار فی مسندہ عن جابر بن سمرۃ مرفوعاً (حیات)

اسی طرح ابو عمر نے زہرہ بن معبد سے روایت کی ہے اور حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ نے غنیۃ الطالبین میں فرمایا ہے کہ اس رات میں کسی کتے کی آواز نہیں سنی جاتی اور اس رات کے عجائبات ارباب قلوب و اصحاب ولایت و طاعت مؤمنین میں سے جن پر حق تعالیٰ شانہٗ چاہتا ہے کشف فرماتا ہے اور یہ ان کے احوال اور منازلِ قربِ حق تعالیٰ کے مطابق ہوتا ہے اھ[له]۔

اور بیشک اس رات کو پوشیدہ کر دیا گیا ہے تاکہ جو شخص اس کی تلاش میں کوشش کرے وہ اس کی وجہ سے عبادت میں کوشش کرنے والوں کا اجر حاصل کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے تاکہ لوگ اس کے اچانک قائم ہونے کی وجہ سے خوف کھاتے رہیں واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم[له]۔ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کے روز کی مقبولیت کی ساعت کو پوشیدہ کر دیا ہے تاکہ جمعہ کے دن کے تمام وقت میں عبادت کی کوشش کی جائے اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اولیاء اللہ کو عام مخلوق میں پوشیدہ کر دیا ہے تاکہ ہر مسلمان شخص کے ساتھ حسنِ ظن رکھا جائے اور اس کے ساتھ برکت حاصل کی جائے[له]۔

احکام لیلۃ القدر

رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی راتوں کو جاگنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ کی راتوں کو شب بیداری فرماتے تھے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے اور عبادت میں کوشش و مجاہدہ فرماتے تھے کیونکہ اس رات میں کوئی نیک عمل کرنا دوسری راتوں کی جن میں شب قدر نہ ہو ایک ہزار مہینے کی عبادت سے بہتر ہے[له] (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اسی طرح حدیث کی کتاب السراج اور مشکوٰۃ شریف میں ہے اور ان دونوں کتابوں میں جو حدیث ہے اس کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے کہ جب رمضان کا آخری عشرہ شروع ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبادت کے لئے کمر بستہ یعنی زیادہ تیار ہو جاتے اور راتوں کو شب بیداری فرماتے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے[له]۔ اور ترمذی شریف کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں اور دنوں سے زیادہ مجاہدہ و عبادت فرماتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت میں ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو۔ بخاری و مسلم و ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے[له] اور نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر کو تلاش کرو۔ اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے روایت کیا ہے[له]۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے شبِ قدر کو ایمان کی حالت میں ثواب کے لئے قائم کیا (یعنی عبادت کی) اس کے گذرے ہوئے زمانے کے سب گناہ معاف کر دیئے جائیں گے اس کو صحاح کی پانچوں کتابوں نے روایت کیا ہے اور احمد و نسائی میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اس کے آئندہ زمانہ کے گناہ بھی معاف کر دیئے جائیں گے[له]۔ اور اس کا قیام عشا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے

له جات له تج و مجموع د جات له ط له م و ماني التوفق شه م د حاشیۃ السراج له متفق علیہ مشکوٰۃ شریف [illegible] السراج [illegible] تاج [illegible] حاشیۃ السراج۔

(یعنی یہ قیام لیل کا ادنیٰ درجہ ہے) لیکن اس کا اکمل درجہ یہ ہے کہ تمام رات یا اس کا بیشتر حصہ شب بیداری کرے اور نماز وتلاوت قرآن مجید وحدیث وسماعت قرآن وحدیث وتسبیح وتہلیل وذکر ودرود شریف وغیرہ عبادات میں گذارے[1] یعنی جس نے اس رات کو عشا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی تو اس نے اس رات کا ثواب حاصل کرلیا اور جس نے . . . اس سے زیادہ کیا اس کو اللہ تعالیٰ اور زیادہ ثواب عطا فرمائے گا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس شخص نے عشا کی نماز جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا نصف رات عبادت کی اور جس نے صبح کی نماز بھی جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا تمام رات عبادت کی، اس کو مسلم نے روایت کیا ہے یعنی جس نے عشا اور صبح کی نماز جماعت سے پڑھیں تو اس نے گویا کہ تمام رات عبادت میں گذاری پس ان میں ہر ایک نماز آدھی رات کی عبادت کے قائم مقام ہے کیونکہ یہ دونوں نمازیں رات کا فریضہ ہیں اور مغرب کی نماز دن کی وتر (طاق) نماز ہے[2]۔

اور لیلۃ القدر کے بعد آنے والے دن کو بھی عبادت میں گذارنا چاہیے کیونکہ اس دن کی فضیلت بھی شب قدر کی مانند ہے جیسا کہ ابو نعیم کی حدیث میں ہے کہ چار دن ایسے ہیں کہ ان کی راتیں ان کے دنوں کی مانند ہیں اور ان کے دن ان کی راتوں کی مانند ہیں ان میں رزق میں فراخی کی جاتی ہے اور روحوں کو آزاد کیا جاتا ہے اور ان میں بہت بڑی خیر وبھلائی دیجاتی ہے، شب قدر اور اس کی صبح، شعبان کی پندرھویں شب اور اس کی صبح، عرفہ کی شب اور اس کی صبح، جمعہ کی شب اور اس کی صبح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے[3]۔ فقہاء وعلما نے ذکر کیا ہے کہ شب قدر کی رات اور اس کے دن میں دعا وعبادات مقبول ہیں پس اگر کسی شخص نے اس کی رات کو فوت کر دیا تو وہ اس کے دن کو حاصل کرے[4]۔ اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ یہ جو شب قدر کی علامت حدیثوں میں آئی ہے کہ انما تطلع یومئذ لاشعاع لہا یعنی اس روز سورج اس حالت پر نکلے گا کہ تیز نورانی شعاعیں نہیں ہوں گی۔ علامہ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا رات کے گذرنے کے بعد دن کی نشانی بیان فرمانے کا فائدہ یہ ہے کہ رات کی طرح اس دن کو بھی زندہ رکھنا یعنی عبادات وطاعات میں گذارنا سنت ہے[5] (پس رات کے جاگنے والے اس دن میں غافل ہو کر نہ سوئیں اس کی قدر بھی شب قدر کی طرح کریں، مؤلف) اور لیلۃ القدر تمام عمر کے گناہوں کے لئے کفارہ ہوتی ہے اور اس رات میں لوگوں کے رزق اور عمریں اور مالدار وفقیر ہونا اور عزت یا ذلت ملنا اور زندگی وموت اور حج کرنے والوں کی تعداد مقرر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس رات میں بہت زیادہ خیر وبرکت عطا فرماتے ہیں[6]۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ فرمادیجئے کہ اگر مجھ کو شب قدر معلوم ہو جائے تو میں اس حال میں کیا دعا کروں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کہو اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّیْ، یعنی اے اللہ آپ معاف فرمانے والے ہیں معاف فرمانے کو پسند فرماتے ہیں پس آپ مجھے معاف فرمادیجئے، احمد وابن ماجہ اور

[1] ط وحاشیۃ التاج [2] مظہری سورۃ القدر [3] حاشیۃ التاج [4] ط [5] حاشیہ [6] ش ودر مرقاۃ [7] م فی النوافل۔

ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے[1]۔ پس مستحب ہے کہ اس رات میں اس دعا کی کثرت کرے[2] اور اس رات میں اور اس کے دن میں اللہ تعالیٰ کی زیادہ سے زیادہ عبادت کرے اور کثرت سے استغفار اور اذکار پڑھے اور اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگے، (مؤلف) شب قدر میں غسل کرنا بھی مستحب ہے[3]۔

بعض کتب جیسے مقدمۂ غزنوی اور اس کی شرح اور مجموعہ خانی فارسی اور شرح شرعۃ الاسلام مصنفہ سید علی زادہ و غیرہ میں جن نوافل اور اوراد وغیرہ کا ذکر ہے وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں اور شب قدر میں خصوصیت سے کسی معین کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا یا کسی معین مقدار تک قراءت قرآن پاک کرنا کتب حدیث و کتب اذکار نبویہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے ثابت نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض آیات و متعدد سورتوں کا معلق حدیہات کے اوراد میں پڑھنا ثابت ہے پس ان آیات و سورتوں کا یا ان میں سے بعض کا . . . رمضان کی ستائیسویں شب کو پڑھنا اچھا و بہتر ہے کیونکہ قول جمہور کے مطابق ستائیسویں شب ہی شب قدر ہے اگر ان آیتوں یا سورتوں کو نماز نوافل میں پڑھ جائے تو فضیلت قراءت قرآن و فضیلت اذکار نبویہ کو جمع کرنے کی فضیلت بھی حاصل ہوگی۔ اور بغیر نماز کے بھی قراءت قرآن پاک کرے اور درود شریف و استغفار و دیگر اذکار پڑھے اور حسب توفیق جس قدر حصۂ شب میں زیادہ سے زیادہ شب بیداری کر سکے کرے اور وہ تمام وقت عبادت میں گذارے (مؤلف)

(فائدہ) بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ شب قدر میں ہر چیز سجدہ کرتی ہے اور ہر مکان میں انوار چمکتے ہیں اور ملائکہ کرام سے سلام و خطاب سنا جاتا ہے اور یہ باتیں بعض اہل کشف و ارباب قلوب اکابر پر ظاہر ہوتی ہیں ان میں سے کسی چیز کا ظاہر ہونا شرط نہیں ہے اگر ان چیزوں کا ظاہر ہونا کلی یا اکثری امر ہوتا تو اس کے پوشیدہ کر دیئے جانے کی بابت جو شریعت میں آیا ہے وہ متصور نہیں ہو سکتا تھا خاص طور پر صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و اکابر اولیائے امت پر اس کا مخفی رہنا متصور نہ ہوتا لیکن شب قدر کا ثواب حاصل کرنے کے لئے اس رات میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا شرط ہے جیسا کہ اس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے کہ جس نے شب قدر میں ایمان کی حالت میں قیام کیا الخ اور یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اس شخص پر جو کھڑے یا بیٹھے یا کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر و عبادت کرتا ہے فرشتے درود بھیجتے رہتے ہیں[4]۔ شب قدر کے علاوہ سال کی کچھ اور راتیں بھی ہیں جن کی فضیلت سال کی دوسری راتوں سے بہت زیادہ ہے چنانچہ مراقی الفلاح میں ایک حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ان پانچ راتوں کو زندہ رکھا اس کے لئے جنت واجب ہوگئی وہ پانچ راتیں یہ ہیں ذی الحجہ کی آٹھویں و نویں رات و عید الاضحیٰ و عید الفطر کی رات اور پندرھویں شعبان کی رات۔ اسی کتاب میں ایک دوسری حدیث ہے کہ شب برات کا روزہ رکھنا سال بھر کا کفارہ ہے اور جمعہ کی رات کا جاگنا ایک ہفتے کے گناہوں کا

[1] المشکوٰۃ [2] تفسیر مظہری و حیات [3] حیات در کنز الدین ص ۴۰۰ [4] حیات المتقدم [5] تفسیر مظہری۔

اور شب قدر میں جاگنا عمر بھر کے گناہوں کا کفارہ ہے اور پانچ راتوں میں دعا رد نہیں ہوتی جمعہ کی رات، اول رجب کی رات، شب برات اور عیدین کی رات۔ اور اسی کتاب میں ہے کہ عشرۂ ذی الحجہ کی ہر رات کا قیام شب قدر کے قیام کی برابر ہے[1] پس حقیقی شب قدر کے علاوہ یہ تیرہ راتیں اور افضل ہوئیں جن میں ذی الحجہ کے اول عشرہ کی دس راتیں حکماً شب قدر ہیں اور تین افضل راتیں شب برات و شب عید الفطر و شب جمعہ ہیں۔ غنیۃ الطالبین میں محرم کی اول شب و شب عاشوراء و رجب کی اول شب و رجب کی پندرھویں شب اور رجب کی ستائیسویں شب ان پانچ راتوں کا اور اضافہ ہے پس رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی پانچ طاق راتوں اکیس تیئس پچیس ستائیس انتیس کو ملا کر سال کی کل افضل راتیں تیئس ہو گئیں ان میں شب بیداری کرے اور نماز، تسبیح و تہلیل، ذکر و مراقبہ، تلاوتِ قرآن مجید و سماعِ قرآن مجید حدیث اور درود شریف پڑھنے میں مشغول رہے اور صبح کے وقت کثرت سے استغفار پڑھے اگر تمام رات نہ ہو سکے تو حسبِ مقدور جس قدر زیادہ سے زیادہ ہو سکے کرے بلکہ تمام سال حسبِ استطاعت ہر رات میں شب بیداری اور عبادت کی پابندی کرتا رہے تاکہ وہ ضرور شب قدر کا ثواب حسب توفیق پالے کیونکہ جو شخص تمام سال اس بات کا حسب توفیق اہتمام کرے گا تو ضرور شبِ قدر اس کو حاصل ہو جائے گی کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

اے یار چہ جوئی زشبِ قدر نشانی ہر شب شبِ قدر ست اگر قدر بدانی

لیکن ان راتوں میں شب بیداری کے لئے مساجد وغیرہ میں جمع ہونا مکروہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ سے یہ فعل ثابت نہیں ہے پس حجازِ مقدس کے اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ سب بدعت ہے اور ماہِ شعبان کی پندرھویں شب کو شب بیداری کے لئے جمع ہونے کی کیفیت میں علمائے شام کا اختلاف ہے اور اس بارے میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اکابر تابعین کے ایک گروہ مثلاً خالد بن معدان و لقمان ابن عامر وغیرہ نے مسجد میں جماعت کے ساتھ اس رات میں شب بیداری کرنے کو مستحب کہا ہے اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے موافقت کی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس رات میں مساجد کے اندر جمع ہونا مکروہ ہے یہ اہل شام کے امام اور ان کے فقیہ و عالم امام اوزاعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ مزید تفصیل کتب احادیث و شرح احادیث و کتب فقہ سے معلوم کریں (مؤلف)

اللّٰھم ارنا لیلۃ القدر وارزقنا قیامھا وصیام نھارھا ایمانا واحتسابا بحرمۃ سید الانبیاء والمرسلین علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات والتسلیمات والتحیات آمین یا رب العٰلمین۔

[1] [illegible]

(بقیہ مضمون صفحہ ۴۲۰)

تار، وائرلیس، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ ثبوتِ ہلال کا حکم

(۱) وائرلیس یعنی لاسلکی پیغام اور ٹیلیگراف (تار) کی خبروں کا ثبوتِ ہلال وغیرہ امورِ دینیہ میں کسی حال میں کوئی اعتبار نہیں، نہ شہادت کے درجے میں آسکتے ہیں نہ خبرِ شرعی کے، اور نہ ان سے ہلالِ رمضان ثابت ہوسکتا ہے نہ ہلالِ عیدین، اگر بہت سے تار ایک شہر سے موصول ہوں تو وہ بھی خبرِ مستفیض کے حکم میں نہ ہوں گے جیسا کہ علامہ شامی نے بحوالۂ رحمتی خبرِ مستفیض کی تعریف میں بتلایا ہے کہ جب تک شائع کنندہ کا علم نہ ہو کہ کون ہے اس وقت تک اس کا اعتبار نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ وائرلیس اور تار میں اس کے علم کا کوئی معتد بہ ذریعہ نہیں ہے۔

(۲) خط اگر بخوبی شناخت ہوجائے کہ فلاں شخص کا لکھا ہوا ہے اور وہ خط لکھنے والا مسلمان عادل یا مستور الحال ہو تو ہلالِ رمضان میں خط کی خبر معتبر ہے اور ٹیلیفون کے ذریعہ جو خبر موصول ہو اگر اس میں سننے والوں کو خبر دینے والوں کی آواز پوری طرح شناخت میں آجائے اور یہ یقین ہوجائے کہ اسی شخص کی آواز ہے تو خط پر قیاس کرکے ہلالِ رمضان میں اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ خبر دینے والا فاسق و کافر نہ ہو، اور اگر آواز میں کچھ تردد ہے تو جائز نہیں لیکن ٹیلیفون میں بہ نسبت خط کے تردد و اشتباہ زیادہ ہے اس لئے اس میں ایک پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ جب متعدد مقامات سے بذریعہ ٹیلیفون دریافت کرکے اطمینان حاصل ہوجائے تب عمل کریں۔

(۳) ہلالِ عید وغیرہ کا ثبوت خط اور ٹیلیفون سے نہیں ہوسکتا اگرچہ آواز پہچان لی جائے کیونکہ اس میں شہادت کی ضرورت ہے اور یہ خبریں شہادت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

خلاصۂ جواب: تار اور وائرلیس کی خبر نہ ہلالِ رمضان میں معتبر ہے اور نہ ہلالِ عیدین وغیرہ میں، اور خط اور ٹیلیفون کی خبر پر ہلالِ رمضان میں اس شرط کے ساتھ اعتماد جائز ہے کہ لکھنے والا عادل ثقہ یا مستور الحال ہو اور ٹیلیفون میں یہ بھی لحاظ رکھا جائے کہ ایک خبر پر اعتماد نہ ہو بلکہ دو تین جگہ سے خبر آنے پر اعتماد کیا جائے۔ ہلالِ عیدین میں ان شرطوں کے باوجود بھی خط اور ٹیلیفون پر اعتماد جائز نہیں۔ الغرض ہلالِ رمضان کے علاوہ کسی ہلال میں ان آلاتِ جدیدہ کی خبروں پر اعتماد جائز نہیں ہے اور ہلالِ رمضان میں بھی شرائطِ مذکورہ کے ساتھ خط اور ٹیلیفون پر اعتماد کرنے کی گنجائش ضرور ہے مگر اس میں بھی احتیاط اولیٰ ہے۔ فقط

من کشف الظنون عن حکم الخط والتلیفون (مختصراً) کتبہٗ مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی

سابق مفتی دارالعلوم دیوبند رجب ۵۳ھ

حال مقیم کراچی

رویتِ ہلال میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کی مزید تحقیق

جاننا چاہئے کہ معاملات دو قسم کے ہوتے ہیں اول دنیوی معاملات دوم دینی معاملات، اسی طرح شہادت اور خبر دو جدا جدا امر ہیں شہادت میں غیر پر الزام اور خبر میں اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا یقین حاصل ہوتا ہے، شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونا اور اشہد کا لفظ کہنا اور تعدد و عدالت وغیرہ من الشرائط المبسوطۃ فی کتب الفقہ ضروری ہیں، محض خبر کے لئے یہ شرائط ضروری نہیں ہیں، پس (۱) شاہد کے قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونے کی شرط سے معلوم ہو گیا کہ شہادت میں خط، ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) خبر میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری نہ ہونے سے معلوم ہو گیا کہ دنیوی معاملات میں بشرطِ اطمینانِ قلب خط وغیرہ مذکورہ ذرائع کی خبر معتبر ہے۔

(۳) دینی معاملات میں اگر حروف و آواز کا امتیاز ہو اور خبر دینے والا مسلمان اور عادل ہو تو خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے لیکن ٹیلیگراف کی خبر معتبر نہیں اس لئے کہ اس میں امتیازِ صوت نہیں ہو سکتا۔

(۴) اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگراف، ٹیلیفون وغیرہ کسی خاص ایسے ضابطہ اور قانون کے تحت ہوں کہ کسی معتبر مسلم اور عادل شخص کی اجازت کے بغیر ان کے ذریعہ سے کوئی دوسرا شخص خبر نہ دے سکتا ہو تو اس صورت میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون اور ٹیلیگراف کی خبر بہر کیف مقبول و معتبر ہے خواہ اس تحریر اور آواز کا امتیاز ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ پس اس حالت میں ٹیلیگراف (تار) کی خبر بھی معتبر ہے اس کلیہ قاعدہ کے مطابق رویتِ ہلال کے متعلق یہ احکام ہیں:۔

(۱) ہلالِ عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگراف، ٹیلیفون، خط اور ریڈیو وغیرہ کی خبر کا اعتبار نہیں، اگر بذریعہ ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا کسی مقررہ ہلال کمیٹی وغیرہ کی خبر (متعلق فیصلہ ثبوتِ ہلالِ عیدین بطریقِ شہادتِ شرعیہ) نشر کی گئی تو یہ خبر بھی اس مفتی یا ہلال کمیٹی کی حدود ولایت سے خارج معتبر نہیں، اس لئے کہ عیدین کے ثبوت کے لئے شہادۃ علی الرؤیۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضاء الحاکم الشرعی یا زمانۂ موجودہ میں کسی مفتی کے فیصلہ پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت بھی معتبر نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

(۲) ہلالِ رمضان میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہو گی کہ سامع اس تحریر یا آواز کا کامل امتیاز کر سکے یعنی کاتب اور متکلم کو پہچان سکے خواہ اس کی آواز اور اس کے خط کو پہچان کر ہو یا دوسرے قرائن سے یہ معرفت حاصل ہو جائے نیز یہ بھی ضروری ہے کہ خبر اپنی رویت کی خبر دے مبہم خبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے وغیرہ) کا کوئی اعتبار نہیں، اور ٹیلیگراف کی خبر کسی حال میں بھی معتبر نہیں البتہ اگر ٹیلیگراف یا ٹیلیفون اور ریڈیو خط وغیرہ کسی خاص ضابطہ کے تحت ہوں کہ ان کے ذریعہ کوئی شخص بلا اذن مسلم عادل کے کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا امتیازِ صوت و خط بھی معتبر ہے۔

(۳) اگر جماعتِ علمائے مجاز کے سامنے تحتِ احکامِ شرع ہلالِ صوم یا فطر ثابت ہو جائے اور اس کا اعلان ریڈیو میں کیا جائے

کی طرف سے ہو تو اس کی حدودِ ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔ حکومتِ مرکزی پاکستان کی ولایت عامہ ہے لہٰذا اگر مرکزی حکومت نے کسی معتبر ہلال کمیٹی کے علماء سے فیصلہ کرا کر نشر کیا تو یہ فیصلہ سارے پاکستان کے لئے موجبِ عمل ہوگا بشرطیکہ خاص ضابطہ کے تحت ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ (لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی حال کراچی مدظلہ العالی کی رائے یہ ہے کہ جس علاقہ کے ریڈیو سے وہاں کے علماء کے فیصلہ کے مطابق اعلان ہو وہ اسی علاقہ کے حدود میں واجب التعمیل ہوگا دوسرے علاقوں میں جب تک شرعی ثبوت کے ذریعہ وہاں کے علماء فیصلہ نہ دیں یہ اعلان اثر انداز نہیں ہوگا مثلاً کراچی ریڈیو کا اعلان سندھ بلوچستان پر اور لاہور ریڈیو کا اعلان صوبہ پنجاب پر اور راولپنڈی ریڈیو کا اعلان راولپنڈی ڈویژن پر اور آزاد کشمیر ریڈیو کا اعلان صرف آزاد کشمیر پر اور پشاور ریڈیو کا اعلان صوبہ سرحد آزاد قبائل پر اور ڈھاکہ ریڈیو کا اعلان پورے مشرقی پاکستان پر اثر انداز اور واجب التعمیل ہوگا، ایک علاقہ کا اعلان دوسرے علاقہ کے لئے مؤثر نہیں ہوگا، بعض دوسرے علماء کرام مثلاً حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، حضرت مولانا عطا محمد صاحب ڈیرہ اسماعیل خاں اور حضرت مولانا شمس الدین صاحب ہزاروی مدظلہم العالی بھی ریڈیو کے اعلان کو پورے ملک میں نافذ ہونے کے مخالف ہیں چنانچہ مولانا بنوری صاحب مدظلہ العالی نے فرمایا کہ حدودِ ولایت میں عمل کرنے کا کلیہ صحیح نہیں کیونکہ بعض اوقات بلاد میں اتنا بُعد ہوتا ہے کہ حقیقۃً مطلع مختلف ہو سکتا ہے جیسے پشاور ڈھاکہ، اس لئے یہ قید بڑھانا چاہئے بشرطیکہ دونوں ملکوں میں اتنا فاصلہ نہ ہو جہاں اختلافِ مطالع حقیقۃً ہو سکتا ہو) [1]

روزہ میں انجکشن کا شرعی حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو انجکشن کے ذریعہ دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے یہ مفسدِ صوم ہے یا نہیں ادلہ شرعیہ سے جواب عنایت فرمایا جائے۔

(جواب) ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دوا جوفِ عروق میں پہنچائی جاتی ہے اور خون کے ساتھ شرائین یا اوردہ میں ان کا سریان ہوتا ہے جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں دوا نہیں پہنچتی اور فسادِ صوم کے لئے مفطر کا جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں پہنچنا ضروری ہے۔ مطلقاً کسی عضو کے جوف یا عروق (شرائین و اوردہ) کے جوف میں پہنچنا مفسدِ صوم نہیں، لہٰذا انجکشن کے ذریعہ سے جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسدِ صوم نہیں، فقہا کی عبارتیں دو طرح پر تقریباً بلکہ حقیقۃً اس دعویٰ کی تصریح کرتی ہیں۔ اوّل تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائفہ یا آمہ کی قید لگائی ہے کیونکہ انہی دو قسم کے زخموں سے دوا جوفِ دماغ یا جوفِ بطن کے اندر پہنچتی ہے ورنہ جوفِ عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دوا پہنچ جاتی ہے، دوسرے بہت سی جزئیاتِ فقہیہ مسلّماتِ فقہا میں سے ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جوفِ بدن میں تو پہنچ گئی لیکن جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں نہیں پہنچی اس لئے اس کو

---

[1] ماخوذ عن احسن الفتاوی ملخصاً۔

مفطر و مفسدِ صوم نہیں قرار دیا جیسے مرد کی پیشاب گاہ کے اندر دوا یا تیل وغیرہ چڑھانے سے باتفاق ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا، اور فقہاء کی عبارتوں سے غذا و دوا وغیرہ کا جس جوف میں پہنچنا مفسدِ صوم ہے وہ جوفِ معدہ اور جوفِ دماغ ہے مطلقاً جوف مراد نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مفسدِ صوم وہ چیز ہے جو جوفِ معدہ یا جوفِ دماغ میں پہنچ جائے اور انجکشن کے ذریعہ جو دوا پہنچائی جاتی ہے وہ رگوں کے اندر رہتی ہے جوفِ معدہ یا جوفِ دماغ میں نہیں جاتی اس لئے مفسد نہیں ہے اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ انجکشن سے جس طرح دوا دوسرے اعضا میں پہنچائی جاتی ہے اسی طرح دماغ و معدہ میں بھی پہنچائی جاتی ہے کیونکہ معدہ اور دماغ میں بذریعۂ انجکشن دوا پہنچنے کی صورت یہ ہے کہ جرمِ معدہ و دماغ میں جو شرائین و اوردہ (رگیں) ہیں ان کے اندر دوا پہنچتی ہے تعرِ معدہ یا جوفِ دماغ میں نہیں پہنچتی جو مفسدِ صوم ہوتی واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم[1]

(کتبہ مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ، سابق مفتی دارالعلوم دیوبند حال مفتی اعظم پاکستان وعلیہ تصدیق علمائے دارالعلوم دیوبند)

(حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ)

روزہ اس چیز سے فاسد ہوتا ہے جو کسی منفذ کے ذریعہ معدہ یا دماغ میں پہنچ جائے انجکشن میں دوا بذریعہ منفذ نہیں جاتی بلکہ عروق و مسامات کے ذریعہ معدہ میں پہنچتی ہے لہٰذا اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم[2]

صیام اربعین (چلہ) کی حقیقت اور اس کا حکم

صیام اربعین کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی شخص چالیس روز تک روزانہ روزہ رکھے، اور اس عرصہ میں ... اپنے ظاہری و باطنی اعضاء کو منہیاتِ شرعیہ سے باز رکھے اور ان کو عبادات و اذکار میں مشغول رکھے اور یہ نیت رکھے کہ اس کا نفس اس مدت میں اخلاقِ حسنہ پر عمل کرنے اور اعمالِ قبیحہ کے ترک کرنے کا عادی ہو جائے اس لئے اس قدر مدت تک کسی چیز پر ہمیشگی کرنے سے وہ چیز انسان کی طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہے، پس اس نیت سے چلہ رکھنا اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہے بلکہ حسن ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے کوہِ طور پر چلہ کیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً الآیہ۔ اور حدیث شریف میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلو بغار حراء ثم حتی اتاہ الوحی النبوۃ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من اخلص للہ تعالیٰ اربعین لیلۃ ظہرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ رواہ ابو نعیم فی الحلیۃ عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ لیکن چلہ کے جائز ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اس عمل میں اخلاص ہو اور مفاسدِ شرعیہ مثلاً ریا و سمعہ و عُجب و کبر و نخوت اور ایسی ریاضتِ شاقہ سے جو تمام عبادتوں میں مخل ہو بچا رہے، لیکن اگر کوئی شخص اخلاص حاصل کرنے اور شیطان لعین کے مکروں سے بچنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس کے حق میں چلہ رکھنا مکروہ ہے جیسا کہ فتاویٰ بزازیہ و حقائق شرح منظومہ میں ہے کہ جاہل عابد لوگ جو چلے کے روزے رکھتے ہیں یہ مکروہ ہے[3]

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ۔

الحمد للہ کہ عمدۃ الفقہ حصہ سوم ختم ہو گئی اب ان شاء اللہ العزیز حصہ چہارم میں حج کے مسائل بیان ہوں گے (مؤلف)

تمت

[1] ماخوذ من کلمۃ الحق فی الانجکشن فی الصوم مختصراً۔ [2] جواہر الفقہ ملحق امداد الفتاوی مختصراً۔ [3] حیات المسلمین۔